

مجموعه الفتاوى

نشره الشيخ الإسلام
تقي الدين أحمد بن تيمية الجعفي
الوفاء سنة ٧٢٨ هـ

اعتنى بآدمه أمه أديتها

أنور الباز

قائم الجزار

المجلد العاشر

أصول الفقه - التمهيد ولا تباغ

دار الوفاء

مَجْمُوعَةُ الْفَتَاوَى

لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ

تَقِيِّ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ تَيْمِيَّةَ الْحَرَامِيِّ

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

شارع الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ج.م.ع - المنصورة
الإحالة : ش الإمام محمد عبد المجيد لكلية الآداب ص. ب. ٢٣٠
ت : ٣٤٢٧٢١ / ٣٥٦٢٢٠ / ٣٥٦٢٣٠ فاكس ٣٥٩٧٧٨

المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣

مكتبة العبيد

الملكة الصبية السعودية - الرياض

طريق الملك فهد مع تقاطع العروة ص. ب. ١٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٢٤ - فاكس ٤٦٥٠١٢٩

مَجْمُوعَةُ الْفَنَائِي

لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ

تَقِيِّ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنِ تَيْمِيَّةَ الْحَرَّانِيِّ

المتوفى سنة ٧٢٨ هـ

اعْتَنَى بِهَا وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهَا

أَنُورُ الْبَازِ

عَامِرُ الْجَزَارِ

المجلد التاسع عشر



كتاب
أصول الفقه
الجزء الأول
الاتباع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصل

الكتاب والسنة والإجماع، وبإزائه لقوم آخرين المتنامات والإسرائيليات والحكايات؛ وذلك أن الحق الذي لا باطل فيه هو ما جاءت به الرسل عن الله، وذلك في حقنا، ويعرف بالكتاب والسنة والإجماع، وأما ما لم نجئ به الرسل عن الله، أو جاءت به ولكن ليس لنا طريق موصلة إلى العلم به، ففيه الحق والباطل؛ فلهذا كانت الحجة الواجبة الاتباع للكتاب والسنة والإجماع، فإن هذا حق لا باطل فيه، واجب الاتباع لا يجوز تركه بحال، عام الوجوب، لا يجوز ترك شيء مما دلت عليه هذه الأصول، وليس لأحد الخروج عن شيء مما دلت عليه، وهي مبنية على أصليين:

أحدهما: أن هذا جاء به الرسول.

والثاني: أن ما جاء به الرسول وجب اتباعه.

وهذه الثانية إيمانية ضدها الكفر أو النفاق، وقد دخل في بعض ذلك طوائف من المتكلمة والمتفلسفة والمتأمرة والمتصوفة؛ إما بناء على نوع تقصير بالرسالة، وإما بناء على نوع تفضل عليها، وإما على عين إعراض عنها، وإما على أنها لا تقبل إلا في شيء يتغير، كالفروع - مثلاً - دون الأصول العقلية أو السياسية، أو غير ذلك من الأمور القادحة في الإيمان بالرسالة.

أما الأولى، فهي مقدمة علمية مبناها على العلم بالإسناد والعلم بالمتن، وذلك لأهل العلم بالكتاب والسنة والإجماع لفظاً ومعنى، وإسناداً وممتناً، وأما ما سوى ذلك، فإما أن يكون ماثوراً عن الأنبياء أو لا:

أما الأول: فيدخل فيه الإسرائيليات مما بأيدي المسلمين وأيدي أهل الكتاب، وذلك قد ليسَ حقه بباطله، قال النبي ﷺ: «إِذَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا تَصْدُقُوهُمْ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ،

فإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه، وإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه^(١)، ولكن يسمع ويرى إذا علمنا موافقته لما علمناه؛ لأنه مؤنس مؤكد، وقد علم أنه حق، وأما إثبات حكم بمجرد فلا يجوز اتفاقاً، وشرع من قبلنا إنما هو شرع لنا فيما ثبت أنه شرع لهم، دون ما روه لنا، وهذا يغلط فيه كثير من المتعبدة والقصاص وبعض أهل التفسير، وبعض أهل الكلام.

وأما الثانى: فما يروى عن الأوائل من المتفلسفة ونحوهم، وما يلقى قلوب المسلمين يقظة ومناماً، وما دلت عليه الأقيسة الأصلية أو الفرعية، وما قاله الأكابر من هذه الملة - علمائها وأمرائها - فهذا التقليد والقياس والإلهام فيه الحق والباطل، لا يرد كله، ولا يقبل كله، وأضعفه ما كان منقولاً عما ليس قوله حجة بإسناد ضعيف، مثل المأثور عن الأوائل، بخلاف المأثور عن بعض أئمتنا مما صح نقله، فإن هذا نقله صحيح، ولكن القائل قد يخطئ وقد يصيب، ومن التقليد تقليد أفعال بعض الناس، وهو الحكايات.

ثم هذه الأمور لا ترد رداً مطلقاً لما فيها من حق موافق، ولا تقبل قبولاً مطلقاً لما فيها من الباطل، بل يقبل منها ما وافق الحق، ويرد منها ما كان باطلاً.

والأقيسة العقلية الأصلية والفرعية الشرعية هى من هذا الباب، فليست العقليات كلها صحيحة، ولا كلها فاسدة، بل فيها حق وباطل، بل ما فى الكتاب والسنة والإجماع، فإنه حق ليس فيه باطل بحال، فما علم من العقليات أنه حق فهو حق، لكن كثير من أهلها يجعلون الظن يقيناً بشبهة وشهوة، وهم: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣]، ويدلك على ذلك كثرة نزاعهم - مع ذكائهم - فى مسائل ودلائل يجعلها أحدهم قطعية الصحة، ويجعلها الآخر قطعية الفساد، بل الشخص الواحد يقطع بصحتها تارة وبفسادها أخرى، وليس فى المنزل من عند الله شىء. أكثر ما فى الباب أنه إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته، فينسخ الله ما يلقى الشيطان، ويحكم الله آياته، والله عليم حكيم، فغاية ذلك غلط فى اللسان يتداركه الله فلا يدوم.

وجميع ما تلقته الامة عن الرسول ﷺ حق لا باطل فيه، وهدى لا ضلال فيه، ونور لا ظلمة فيه، وشفاء ونجاة.

والحمد لله الذى هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٣٦٢) .

قال شيخ الإسلام - رحمه الله :-

فصل

يجب على الإنسان أن يعلم أن الله - عز وجل - أرسل محمداً ﷺ إلى جميع الثقلين :
الإنس والجن، وأوجب عليهم الإيمان به وبما جاء به وطاعته، وأن يحلّلوا ما حلّل الله
ورسوله، ويحرموا ما حرم الله ورسوله، وأن يوجبوا ما أوجب الله ورسوله، ويحبوا ما
أحبه الله ورسوله، ويكرهوا ما كرهه الله ورسوله، وأن كل من قامت عليه الحجة برسالة
محمد ﷺ من الإنس والجن فلم يؤمن به؛ استحق عقاب الله - تعالى - كما يستحقه أمثاله
من الكافرين الذين بعث إليهم الرسول.

وهذا أصل متفق عليه بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين، وسائر
طوائف المسلمين: أهل السنة والجماعة، وغيرهم - رضى الله عنهم أجمعين - لم يخالف
أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن ولا في أن الله أرسل محمداً ﷺ إليهم، وجمهور
طوائف الكفار على إثبات الجن، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فهم مقرون بهم
كإقرار المسلمين، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك. وكما يوجد في المسلمين من ينكر ذلك
كما يوجد في طوائف المسلمين؛ كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك، وإن كان جمهور الطائفة
وأئمتها مقرين بذلك.

وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالاضطرار، ومعلوم
بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضاً
قائمة بالإنسان أو غيره، كما يزعمه بعض الملاحدة، فلما كان أمر الجن متواتراً عن الأنبياء
تواتراً ظاهراً تعرفه العامة والخاصة؛ لم يمكن طائفة كبيرة من الطوائف المؤمنين بالرسول أن
تنكروهم، كما لم يمكن لطائفة كبيرة من الطوائف المؤمنين بالرسول إنكار الملائكة، ولا إنكار
معاد الأبدان ولا إنكار عبادة الله وحده لا شريك له، ولا إنكار أن يرسل الله رسولا من
الإنس إلى خلقه، ونحو ذلك مما تواترت به الأخبار عن الأنبياء تواتراً تعرفه العامة
والخاصة، كما تواتر عند العامة والخاصة مجيء موسى إلى فرعون وغرق فرعون، ومجيء
المسيح إلى اليهود وعداوتهم له، وظهور محمد ﷺ بمكة وهجرته إلى المدينة، ومجيئه بالقرآن
والشرائع الظاهرة، وجنس الآيات الخارقة التي ظهرت على يديه، كتكثير الطعام والشراب،
والإخبار بالغيوب الماضية والمستقبلية التي لا يعلمها بشر إلا بإعلام الله، وغير ذلك.

ولهذا أمر الله رسوله ﷺ بسؤال أهل الكتاب عما تواتر عندهم كقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]؛ فإن من الكفار من أنكّر أن يكون لله رسول بشر، فأخبر الله أن الذين أرسلهم قبل محمد كانوا بشرًا، وأمر بسؤال أهل الكتاب عن ذلك لمن لا يعلم.

وكذلك سألهم عن التوحيد وغيره مما جاءت به الأنبياء، وكفر به الكافرون، قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠].

وكذلك شهادة أهل الكتاب بتصديق ما أخبر به من أنباء الغيب التي لا يعلمها إلا نبي أو من أخبره نبي، وقد علموا أن محمدًا لم يتعلم من أهل الكتاب شيئًا.

وهذا غير شهادة أهل الكتاب له نفسه بما يجدونه من نعته في كتبهم، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وأمثال ذلك.

وهذا بخلاف ما تواتر عند الخاصة من أهل العلم، كأحاديث الرؤية وعذاب القبر وفتنته، وأحاديث الشفاعة والصراط والحوض، فهذا قد ينكره بعض من لم يعرفه من أهل الجهل والضلال؛ ولهذا أنكر طائفة من المعتزلة، كالجبائي وأبي بكر الرازي وغيرهما، دخول الجن في بدن المصروع، ولم ينكروا وجود الجن، إذ لم يكن ظهور هذا في المنقول عن الرسول كظهور هذا، وإن كانوا مخطئين في ذلك؛ ولهذا ذكر الأشعرى في «مقالات أهل السنة والجماعة» أنهم يقولون: إن الجن يدخل في بدن المصروع كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن قومًا يزعمون أن الجن لا يدخل في بدن الإنسى. فقال: يابنى، يكذبون، هو ذا يتكلم على لسانه. وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا أن جميع طوائف المسلمين يقرون بوجود الجن، وكذلك جمهور الكفار، كعامة أهل الكتاب، وكذلك عامة مشركى العرب وغيرهم من أولاد سام، والهند وغيرهم من أولاد حام، وكذلك جمهور الكنعانيين واليونانيين وغيرهم من أولاد يافث، فجماهير الطوائف تقر بوجود الجن، بل يقرون بما يستجلبون به معاونته الجن من العزائم والطلاسم، سواء أكان ذلك سائغًا عند أهل الإيمان أو كان شركًا، فإن المشركين يقرؤون من العزائم

والطلاسم والرقى ما فيه عبادة للجن وتعظيم لهم، وعامة ما بأيدي الناس من العزائم والطلاسم والرقى التى لا تفقه بالعربية فيها ما هو شرك بالجن.

ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى التى لا يفقه معناها؛ لأنها مظنة الشرك وإن لم يعرف الراقى أنها شرك. وفى صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعى، قال: كنا نرقى فى الجاهلية فقلنا: يارسول الله، كيف ترى فى ذلك؟ فقال: «اعرضوا على رفاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»^(١). وفى صحيح مسلم - أيضاً - عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرقى، فجاء آل عمرو بن حزم إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يارسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقى بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقى، قال: فعرضوها عليه، فقال: «ما أرى بأساً، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه»^(٢).

وقد كان للعرب ولسان الأمم من ذلك أمور يطول وصفها، وأخبار العرب فى ذلك متواترة عند من يعرف أخبارهم من علماء المسلمين وكذلك عند غيرهم، ولكن المسلمين أخبرُ بجاهلية العرب منهم بجاهلية سائر الأمم؛ إذ كان خير القرون كانوا عرباً، وكانوا قد عاينوا وسمعوا ما كانوا عليه فى الجاهلية، وكان ذلك من أسباب نزول القرآن، فذكروا فى كتب التفسير والحديث والسير والمغازى والفقه، فتواترت أيام جاهلية العرب فى المسلمين، وإلا فسائر الأمم المشركين هم من جنس العرب المشركين فى هذا، وبعضهم كان أشد كفراً وضلالاً من مشركى العرب، وبعضهم أخف.

والآيات التى أنزلها الله على محمد ﷺ فيها خطاب لجميع الخلق من الإنس والجن؛ إذ كانت رسالته عامة للثقلين، وإن كان من أسباب نزول الآيات ما كان موجوداً فى العرب، فليس شئ من الآيات مختصاً بالسبب المعين الذى نزل فيه باتفاق المسلمين، وإنما تنازعوا: هل يختص بنوع السبب المسؤول عنه؟ وأما بعين السبب فلم يقل أحد من المسلمين: إن آيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاريين - وغير ذلك - يختص بالشخص المعين الذى كان سبب نزول الآية.

وهذا الذى يسميه بعض الناس: تنقيح المناط، وهو أن يكون الرسول ﷺ حكماً فى معين، وقد علم أن الحكم لا يختص به، فيريد أن يتقح مناط الحكم، ليعلم النوع الذى حكم فيه، كما أنه لما أمر الأعرابى الذى واقع امرأته فى رمضان بالكفارة^(٣)، وقد علم أن الحكم لا يختص به، وعلم أن كونه أعرابياً أو عربياً أو الموطوءة زوجته لا أثر له، فلو وطئ

(١) مسلم فى السلام (٢٢٠/٦٤)، وأبو داود فى الطب (٣٨٨٦).

(٢) مسلم فى السلام (٦٣/٢١٩٩).

(٣) أبو داود فى الصوم (٢٣٩٠)، وأحمد ٢٨١/٢ كلاهما عن أبى هريرة .

المسلم العجمي سريته كان الحكم كذلك.

ولكن هل المؤثر في الكفارة كونه مجامعاً في رمضان أو كونه مفطراً؟ فالأول: مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه، والثاني: مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو رواية منصوطة عن أحمد في الحجامة فغيرها أولى، ثم مالك يجعل المؤثر جنس المفطر، وأبو حنيفة يجعلها المفطر كتشويخه، فلا يوجب في ابتلاع الحصة والنواة.

وتنازعوا: هل يشترط أن يكون أفسد صوماً صحيحاً؟ وأحمد لا يشترط ذلك، بل كل إمساك وجب في شهر رمضان أوجب فيه الكفارة، كما يوجب الأربعة مثل ذلك في الإحرام الفاسد، فالصيام الفاسد كالأحرام الفاسد، كلاهما يجب إتمامه والمضى فيه، والشافعي وغيره لا يوجبونها إلا في صوم صحيح، والتزاع فيمن أكل ثم جامع أو لم ينو الصوم ثم جامع، ومن جامع وكفر ثم جامع.

ومثل قوله لمن أحرم بالعمرة في جبة متضمنة بالخلق: «انزع عنك الجبة واغسل عنك أثر الصفرة»^(١)، هل أمره بالغسل لكون المحرم لا يستديم الطيب كما يقوله مالك؟ أو لكونه نهى أن يتزعفر الرجل فلا يمنع من استدامة الطيب كقول الثلاثة؟ وعلى الأول فهل هذا الحديث منسوخ بتطيب عائشة له في حجة الوداع؟

ومثل قوله لما سئل عن فأرة وقعت في سمن: «القوها وما حولها وكلوا سمنكم»^(٢)، هل المؤثر عدم التغير بالنجاسة، أو بكونه جامداً، أو كونها فأرة وقعت في سمن، فلا يتعدى إلى سائر المائعات؟ ومثل هذا كثير، وهذا لا بد منه في الشرائع، ولا يسمى قياساً عند كثير من العلماء كأبي حنيفة ونفاة القياس؛ لاتفاق الناس على العمل به كما اتفقوا على تحقيق المناط، وهو: أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلى فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان، كأمره باستقبال الكعبة، وكأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضى من الشهداء، وكتحريمه الخمر والميسر، وكفرضه تحليل اليمين بالكفارة، وكفريقه بين الفدية والطلاق، وغير ذلك.

فيبقى النظر في بعض الأنواع: هل هي خمر ويمين وميسر وفدية أو طلاق؟ وفي بعض الأعيان: هل هي من هذا النوع؟ وهل هذا المصلى مستقبل القبلة؟ وهذا الشخص عدل

(١) البخاري في الحج (١٥٣٦)، ومسلم في الحج (١١٨٠ / ١٠)، والنسائي في المناسك (٢٧١٠)، وأحمد ٢٢٤ / ٤.

(٢) البخاري في اللبائح والصيد (٥٥٤٠)، وأبو داود في الأطعمة (٣٨٤١)، والترمذي في الأطعمة (١٧٩٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي في الترمذ (٤٢٥٨) كلهم عن ميمونة بنت الحارث الهلالية، وأحمد ٢٣٣ / ٢، ٢٦٥، ٤٩٠ عن أبي هريرة، ٣٢٩ / ٦، ٣٣٠، ٣٣٥ عن ميمونة بنت الحارث الهلالية.

مرضى؟ ونحو ذلك؛ فإن هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين، بل بين العقلاء فيما يتبعونه من شرائع دينهم وطاعة ولاة أمورهم ومصالح دنياهم وآخرتهم.

وحقيقة ذلك يرجع إلى تمثيل الشيء بنظيره وإدراج الجزئى تحت الكلى، وذلك يسمى قياس التمثيل، وهذا يسمى قياس الشمول، وهما متلازمان، فإن القدر المشترك بين الأفراد فى قياس الشمول - الذى يسميه المنطقيون: الحد الأوسط - هو القدر المشترك فى قياس التمثيل الذى يسميه الأصوليون: الجامع، والمناط، والعلة، والأمانة، والداعى، والباعث، والمقتضى، والموجب، والمشارك، وغير ذلك من العبارات.

وأما تخريج المناط وهو: القياس المحض، وهو: أن ينص على حكم فى أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها؛ إما لانتفاء الفارق، أو للاشتراك فى الوصف الذى قام الدليل على أن الشارع علق الحكم فى الأصل، فهذا هو القياس الذى تقر به جماهير العلماء وينكروه نفاة القياس. وإنما يكثر الغلط فيه لعدم العلم بالجامع المشترك الذى علق الشارع الحكم به، وهو الذى يسمى سؤال المطالبة، وهو: مطالبة المعارض للمستدل بأن الوصف المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم، أو دليل العلة. فأكثر غلط القائلين من ظنهم علة فى الأصل ما ليس بعلة؛ ولهذا كثرت شذاعتهم على أهل القياس الفاسد. فاما إذا قام دليل على إلغاء الفارق، وأنه ليس بين الأصل والفرع فرق يفرق الشارع لأجله بين صورتين، أو قام الدليل على أن المعنى الفلانى هو الذى لأجله حكم الشارع بهذا الحكم فى الأصل وهو موجود فى صورة أخرى، فهذا القياس لا يتعارض فيه إلا من لم يعرف هاتين المقدمتين. ويسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا أن دعوة محمد ﷺ شاملة للثقلين: الإنس والجن على اختلاف أجناسهم، فلا يظن أنه خص العرب بحكم من الأحكام أصلاً، بل إنما علق الأحكام باسم مسلم وكافر، ومؤمن ومناق، وبر وفاجر، ومحسن وظالم، وغير ذلك من الأسماء المذكورة فى القرآن والحديث، وليس فى القرآن ولا الحديث تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة، ولكن بعض العلماء ظن ذلك فى بعض الأحكام وخالفه الجمهور، كما ظن طائفة منهم أبو يوسف أنه خص العرب بالألا يسترقوا، وجمهور المسلمين على أنهم يسترقون، كما صحت بذلك الأحاديث الصحيحة، حيث استرق بنى المصطلق وفيهم جويرية بنت الحارث، ثم أعتقها وتزوجها، وأعتق بسببها من استرق من قومها.

وقال فى حديث هوازن: «اختاروا إحدى الطائفتين: إما السبي، وإما المال»^(١)، وفى الصحيحين عن أبى أيوب الأنصارى، عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال: «من قال: لا إله إلا

(١) البخارى فى الخمس (٣١٣١) .

الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير عشر مرات؛ كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل^(١).

وفى الصحيحين - أيضاً - عن أبى هريرة، أنه كانت سبية من سبى هوازن عند عائشة فقال: «أعتقها فإنها من ولد إسماعيل»^(٢)، وعامة من استرقه الرسول ﷺ من النساء والصبيان كانوا عرباً، وذكر هذا يطول.

ولكن عمر بن الخطاب لما رأى كثرة السبى من العجم، واستغناء الناس عن استرقاق العرب، رأى أن يعتقوا العرب، من باب مشورة الإمام وأمره بالمصلحة، لا من باب الحكم الشرعى الذى يلزم الخلق كلهم، فأخذ من أخذ بما ظنه من قول عمر، وكذلك ظن من ظن أن الجزية لا تؤخذ من مشركى العرب مع كونها تؤخذ من سائر المشركين.

وجمهور العلماء على أنه لا يفرق بين العرب وغيرهم، ثم منهم من يجوز أخذها من كل مشرك، ومنهم من لا يأخذها إلا من أهل الكتاب والمجوس؛ وذلك أن النبى ﷺ لم يأخذ الجزية من مشركى العرب وأخذها من المجوس وأهل الكتاب.

فمن قال: تؤخذ من كل كافر. قال: إن آية الجزية لما نزلت أسلم مشركو العرب، فإنها نزلت عام تبوك، ولم يبق عربى مشرك محارباً، ولم يكن النبى ﷺ ليغزو النصارى عام تبوك بجميع المسلمين - إلا من عذر الله - ويدع الحجاز وفيه من يحاربه، ويبعث أبا بكر عام تسع فنادى فى الموسم: ألا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ونبذ العهود المعلقة، وأبقى المؤقتة، مادام أهلها موفين بالعهد، كما أمر الله بذلك فى أول سورة التوبة، وأنظر الذين نبذ إليهم أربعة أشهر، وأمر عند انسلاخها بغزو المشركين كافة، قالوا: فدان المشركون كلهم كافة بالإسلام، ولم يرض بذل أداء الجزية؛ لأنه لم يكن لمشركى العرب من الدين بعد ظهور دين الإسلام ما يصبرون لأجله على أداء الجزية عن يد وهم صاغرون؛ إذ كان عامة العرب قد أسلموا، فلم يبق لمشركى العرب عز يعتزون به، فدانوا بالإسلام حيث أظهره الله فى العرب بالحجة والبيان والسيف والسنان.

وقول النبى ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة»^(٣)، مراده قتال المحاربين الذين أذن الله فى قتالهم، لم يرد قتال المعاهدين الذين أمر الله بوفاء عهدهم. وكان النبى ﷺ قبل نزول «براءة» يعاهد من عاهده من الكفار من غير أن يعطى الجزية عن يد، فلما أنزل الله براءة وأمره بنبذ العهود المعلقة؛ لم يكن له أن يعاهدهم كما كان يعاهدهم، بل كان عليه أن

(١) البخارى فى الدعوات (٦٤٠٤) ومسلم فى الذكر (٢٦٩٣ / ٣٠) .

(٢) البخارى فى المقت (٢٥٤٣) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٥٢٥ / ١٩٨) .

(٣) البخارى فى الإيمان (٢٥) ومسلم فى الإيمان (٢٢ / ٣٦) .

يجاهد الجميع كما قال: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥]، وكان دين أهل الكتاب خيراً من دين المشركين، ومع هذا فأمروا بقتالهم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فإذا كان أهل الكتاب لا تجوز معاهدتهم كما كان ذلك قبل نزول براءة، فالمشركون أولى بذلك ألا تجوز معاهدتهم بدون ذلك.

قالوا: فكان في تخصيص أهل الكتاب بالذكر؛ تنبيهاً بطريق الأولى على ترك معاهدة المشركين بدون الصغار والجزية، كما كان يعاهدهم في مثل هدنة الحديبية، وغير ذلك من المعاهدات.

قالوا: وقد ثبت في الصحيح من حديث بريدة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «اغزوا بسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهم ما أجاوبك فاقبل منهم وكف عنهم؛ ادعهم إلى الإسلام، فإن أجاوبك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنمة والفى شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية، فإن هم أجاوبك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك؛ فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا»^(١).

قالوا: ففي الحديث أمره لمن أرسله أن يدعو الكفار إلى الإسلام ثم إلى الهجرة إلى الأمصار، وإلا فإلى أداء الجزية، وإن لم يهاجروا كانوا كأعراب المسلمين، والأعراب عامتهم كانوا مشركين، فدل على أنه دعا إلى أداء الجزية من حاصره من المشركين وأهل

(١) مسلم في الجهاد (١٧٣١ / ٣) .

الكتاب. والحصون كانت باليمن كثيرة بعد نزول آية الجزية، وأهل اليمن كان فيهم مشركون وأهل كتاب، وأمر معاذًا أن يأخذ من كل حالمة دينارًا أو عدله معافيًا، ولم يميز بين المشركين وأهل الكتاب، فدل ذلك على أن المشركين من العرب آمنوا كما آمن من آمن من أهل الكتاب، ومن لم يؤمن من أهل الكتاب أدى الجزية.

وقد أخذ النبي ﷺ الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسًا، وأسلمت عبد القيس وغيرهم من أهل البحرين طوعًا، ولم يكن النبي ﷺ ضرب الجزية على أحد من اليهود بالمدينة ولا بخيبر، بل حاربهم قبل نزول آية الجزية، وأقر اليهود بخيبر فلاحين بلا جزية إلى أن أجلاهم عمر؛ لأنهم كانوا مهادين له، وكانوا فلاحين في الأرض فأقرهم لحاجة المسلمين إليهم، ثم أمر بإجلائهم قبل موته، وأمر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، فقيل: هذا الحكم مخصوص بجزيرة العرب، وقيل: بل هو عام في جميع أهل الذمة إذا استغنى المسلمون عنهم أجلوهم من ديار الإسلام، وهذا قول ابن جرير وغيره. ومن قال: إن الجزية لا تؤخذ من مشرك قال: إن آية الجزية نزلت والمشركون موجودون فلم يأخذها منهم.

والمقصود أنه لم يخص العرب بحكم، وإن قيل: إنه خص جزيرة العرب التي هي حول المسجد الحرام، كما خص المسجد الحرام بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨].

وكذلك من قال من العلماء: إنه حرم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب وأهل لهم ما تستطيعه. فجمهور العلماء على خلاف هذا القول كمالك وأبي حنيفة وأحمد وقدماء أصحابه، ولكن الخرقى وطائفة منهم وافقوا الشافعى على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول جمهور العلماء، وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحریم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخائهم، بل كانوا يستطيعون أشياء حرمها الله، كالدم والميتة، والمنخنقة والموقوذة، والمتردية والنطيحة، وأكيلة السبع؛ وما أهل به لغير الله، وكانوا - بل خيارهم - يكرهون أشياء لم يحرمها الله، حتى لحم الضب كان النبي ﷺ يكرهه، وقال: «لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»، وقال مع هذا: «إنه ليس بمحرم» وأكل على مائدته وهو ينظر، وقال فيه: «لا أكله ولا أحرمه»^(١).

وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعًا لأكله في دينه، والخبيث ما كان ضارًا له في دينه.

(١) البخارى فى الاطعمة (٥٣٩١) ومسلم فى الصيد (١٩٤٥ / ٤٣ ، ٤٤) .

(٢) البخارى فى الذبائح (٥٥٣٦) ومسلم فى الصيد والذبائح (١٩٤٣ / ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١) .

وأصل الدين العدل الذى بعث الله الرسل بإقامته، فما أورث الأكل بغياً وظلماً وحرمة
كما حرم كل ذى ناب من السباع؛ لأنها باغية عادية والغاذى شبيه بالمغتذى، فإذا تولد
اللحم منها صار فى الإنسان خلق البغى والعدوان.

وكذلك الدم يجمع قوى النفس من الشهوة والغضب، فإذا اغتذى منه زادت شهوته
وغضبه على المعتدل؛ ولهذا لم يحرم منه إلا المسفوح بخلاف القليل فإنه لا يضر.

ولحم الخنزير يورث عامة الأخلاق الخبيثة؛ إذ كان أعظم الحيوان فى أكل كل شيء، لا
يعاف شيئاً، والله لم يحرم على أمة محمد شيئاً من الطيبات، وإنما حرم ذلك على أهل
الكتاب، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ﴾
[النساء: ١٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا
عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا
لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وأما المسلمون فلم يحرم عليهم إلا الخبائث، كالدم المسفوح، فأما غير المسفوح كالذى
يكون فى العروق فلم يحرمه، بل ذكرت عائشة أنهم كانوا يضعون اللحم فى القدر فيرون
آثار الدم فى القدر؛ ولهذا عفى جمهور الفقهاء عن الدم اليسير فى البدن والثياب إذا كان
غير مسفوح، وإذا عفى عنه فى الأكل ففى اللباس والحمل أولى أن يعفى عنه.

وكذلك ريق الكلب يعفى عنه عند جمهور العلماء فى الصيد، كما هو مذهب مالك
وأبى حنيفة وأحمد فى أظهر القولين فى مذهبه، وهو أحد الوجهين فى مذهب الشافعى،
وإن وجب غسل الإناء من ولوغه عند جمهورهم، إذ كان الريق فى الولوغ كثيراً سارياً فى
المائع لا يشق الاحتراز منه، بخلاف ما يصيب الصيد فإنه قليل ناشف فى جامد يشق
الاحتراز منه.

وكذلك التقديم فى إمامة الصلاة بالنسب لا يقول به أكثر العلماء، وليس فيه نص عن
النبي ﷺ، بل الذى ثبت فى الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله»،
فإن كانوا فى القراءة^(١) سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة،
فإن كانوا فى الهجرة سواء فأقدمهم سنّاً^(٢)، فقدمه ﷺ بالفضيلة العلمية ثم بالفضيلة
العملية، وقدم العالم بالقرآن على العالم بالسنة، ثم الأسبق إلى الدين باختياره، ثم الأسبق

(١) فى المطبوعة «القرأة»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) مسلم فى المساجد ومواضع الصلاة (٦٧٣/ ٢٩٠)، والترمذى فى أبواب الصلاة (٢٣٥) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى إقامة الصلاة والسنة فيها (٩٨٠) ثلاثهم عن ابن مسعود الأنصارى، والدارمى فى الصلاة ٢٨٦/١ عن مالك بن الحويرث، وأحمد ٢٤/٣، ٣٤، ٣٦ عن أبى سعيد الخدرى.

إلى الدين بسنه، ولم يذكر النسب.

وبهذا أخذ أحمد وغيره، فرتب الأئمة كما رتبهم النبي ﷺ ولم يذكر النسب، وكذلك أكثر العلماء، كمالك وأبي حنيفة لم يرجحوا بالنسب، ولكن رجح به الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد، كالخرقى وابن حامد والقاضي وغيرهم، واحتجوا بقول سلمان الفارسي: إن لكم علينا معشر العرب ألا نؤمكم في صلاتكم ولا ننكح نساءكم.

والأولون يقولون: إنما قال سلمان هذا تقديمًا منه للعرب على الفرس، كما يقول الرجل لمن هو أشرف منه: حَقَّكَ عَلَى كَذَا، وليس قول سلمان حكمًا شرعيًا يلزم جميع الخلق اتباعه كما يجب عليهم اتباع أحكام الله ورسوله، ولكن من تأسى من الفرس بسلمان فله به أسوة حسنة؛ فإن سلمان سابق الفرس.

وكذلك اعتبار النسب في أهل الكتاب، ليس هو قول أحد من الصحابة، ولا يقول به جمهور العلماء، كمالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وقدماء أصحابه، ولكن طائفة منهم ذكرت عنه روايتين، واختار بعضهم اعتبار النسب موافقة للشافعي، والشافعي أخذ ذلك عن عطاء، ويسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا أن النبي ﷺ إنما علق الأحكام بالصفات المؤثرة فيما يحبه الله وفيما يبغض، فأمر بما يحبه الله ودعا إليه بحسب الإمكان، ونهى عما يبغضه الله وحسم مادته بحسب الإمكان، لم يخص العرب بنوع من أنواع الأحكام الشرعية؛ إذ كانت دعوته لجميع البرية، لكن نزل القرآن بلسانهم، بل نزل بلسان قريش، كم ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال لابن مسعود: أقرئ الناس بلغة قريش فإن القرآن نزل بلسانهم. وكما قال عثمان للذين يكتبون المصحف من قريش والأنصار: إذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة هذا الحى من قريش، فإن القرآن نزل بلسانهم. وهذا لأجل التبليغ؛ لأنه بلغ قومه أولاً ثم بواسطتهم بلغ سائر الأمم، وأمره الله بتبليغ قومه أولاً، ثم بتبليغ الأقرب فالأقرب إليه، كما أمر بجهاد الأقرب فالأقرب.

وما ذكره كثير من العلماء من أن غير العرب ليسوا أكفاء للعرب في النكاح، فهذه مسألة نزاع بين العلماء، فمنهم من لا يرى الكفاءة إلا في الدين، ومن رآها في النسب - أيضاً - فإنه يحتج بقول عمر: لأمنعن ذوات الأحساب إلا من الأكفاء؛ لأن النكاح مقصوده حسن الألفة، فإذا كانت المرأة أعلى منصباً اشتغلت عن الرجل فلا يتم به المقصود. وهذه حجة من جعل ذلك حقاً لله، حتى أبطل النكاح إذا زوجت المرأة بمن لا يكافئها في الدين أو المنصب، ومن جعلها حقاً لأدمى قال: إن في ذلك غضاضة على أولياء المرأة وعليها، والأمر إليهم في ذلك.

ثم هؤلاء لا يخصصون الكفاءة بالنسب، بل يقولون: هي من الصفات التي تتفاضل بها النفوس، كالصناعة واليسار والحرية وغير ذلك، وهذه مسائل اجتهدية ترد إلى الله والرسول؛ فإن جاء عن الله ورسوله ما يوافق أحد القولين فما جاء عن الله لا يختلف، وإلا فلا يكون قول أحد حجة على الله ورسوله.

وليس عن النبي ﷺ نص صحيح صريح في هذه الأمور، بل قد قال ﷺ: «إن الله أذهب عنكم عيب الجاهلية وفخرها بالآباء، الناس رجلان: مؤمن تقي، وفاجر شقي»^(١)، وفي صحيح مسلم عنه ﷺ: «أنه قال: «أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والنياحة، والاستسقاء بالنجوم»^(٢)، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «أنه قال: «إن الله اصطفى كنانة من بنى إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى بنى هاشم من قريش، واصطفاني من بنى هاشم، فأنا خيركم نفساً وخيركم نسباً»^(٣).

وجمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم، كما أن جنس قريش خير من غيرهم، وكنس بنى هاشم خير من غيرهم. وقد ثبت في الصحيح عنه ﷺ: «أنه قال: «الناس معادن كعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا»^(٤).

لكن تفضيل الجملة على الجملة لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد، فإن في غير العرب خلق كثير خير من أكثر العرب، وفي غير قريش من المهاجرين والأنصار من هو خير من أكثر قريش، وفي غير بنى هاشم من قريش وغير قريش من هو خير من أكثر بنى هاشم، كما قال رسول الله ﷺ: «إن خير القرون القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»^(٥)، وفي القرون المتأخرة من هو خير من كثير من القرن الثاني والثالث، ومع هذا فلم يخص النبي ﷺ القرن الثاني والثالث بحكم شرعي، كذلك لم يخص العرب بحكم شرعي، بل ولا خص بعض أصحابه بحكم دون سائر أمته، ولكن الصحابة لما كان لهم من الفضل أخبر بفضلهم، وكذلك السابقون الأولون لم يخصهم بحكم، ولكن أخبر بما لهم من الفضل لما اختصوا به من العمل، وذلك لا يتعلق بالنسب.

والمقصود هنا أنه أرسل إلى جميع الثقيلين: الإنس والجن، فلم يخص العرب دون غيرهم من الأمم بأحكام شرعية، ولكن خص قريشاً بأن الإمامة فيهم، وخص بنى هاشم بتحريم الزكاة عليهم؛ وذلك لأن جنس قريش لما كانوا أفضل وجب أن تكون الإمامة في أفضل الأجناس مع الإمكان، وليست الإمامة أمراً شاملاً لكل أحد منهم، وإنما يتولاها واحد من الناس.

(١) أبو داود في الأدب (٥١١٦) والترمذي في التفسير (٣٢٧٠) وقال: «غريب».

(٢) مسلم في الجنائز (٩٣٤ / ٢٩). (٣) مسلم في الفضائل (٢٢٧٦ / ١).

(٤) مسلم في البر (٢٦٣٨ / ١٦٠).

(٥) البخاري في الشهادات (٢٦٥١، ٢٦٥٢) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٥٣٣ / ٢١٠ - ٢١٥).

وأما تحريم الصدقة، فحرمها عليه وعلى أهل بيته تكميلاً لتطهيرهم ودفعاً للتهمة عنه، كما لم يورث، فلا يأخذ ورثته درهماً ولا ديناراً، بل لا يكون له ولن يؤمنه من مال الله إلا نفقتهم، وسائر مال الله يصرف فيما يحبه الله ورسوله، وذوو قرياه يعطون بمعروف من مال الخمس، والفقير الذى يعطى منه فى سائر مصالح المسلمين لا يختص بأصناف معينة كالصدقات، ثم ما جعل لذوى القربى قد قيل: إنه سقط بموته كما يقوله أبو حنيفة، وقيل: هو لقربى من يلى الأمر بعده، كما روى عنه: «ما أطعم الله نبياً طعمة إلا كانت لمن يلى الأمر بعده»^(١)، وهذا قول أبى ثور وغيره. وقيل: إن هذا كان مأخذ عثمان فى إعطاء بنى أمية، وقيل: هو لذوى قربى الرسول ﷺ دائماً.

ثم من هؤلاء من يقول: هو مقدر بالشرع وهو خمس الخمس، كما يقوله الشافعى وأحمد فى المشهور عنه. وقيل: بل الخمس والفقير يصرف فى مصالح المسلمين باجتهاد الإمام، ولا يقسم على أجزاء مقدرة متساوية، وهذا قول مالك وغيره. وعن أحمد أنه جعل خمس الزكاة فيئاً، وعلى هذا القول يدل الكتاب وسيرة الخلفاء الراشدين، وبسط هذه الأمور له موضع آخر.

والمقصود هنا أن بعض آيات القرآن، وإن كان سببه أموراً كانت فى العرب، فحكم الآيات عام يتناول ما تقتضيه الآيات لفظاً ومعنى فى أى نوع كان، ومحمد ﷺ بعث إلى الإنس والجن.

وجماهير الأمم يقر بالجن ولهم معهم وقائع يطول وصفها، ولم ينكر الجن إلا شرذمة قليلة من جهال المتفلسفة والأطباء ونحوهم، وأما أكابر القوم فالماثور عنهم؛ إما الإقرار بها، وإما ألا يحكى عنهم فى ذلك قول. ومن المعروف عن بقراط أنه قال فى بعض المياه: إنه ينفع من الصرع، لست أعنى الذى يعالجه أصحاب الهياكل وإنما أعنى الصرع الذى يعالجه الأطباء. وأنه قال: طَبْنَا مع طب أهل الهياكل كطب العجائز مع طبنا.

وليس لمن أنكر ذلك حجة يعتمد عليها تدل على النفى، وإنما معه عدم العلم؛ إذ كانت صناعته ليس فيها ما يدل على ذلك، كالطبيب الذى ينظر فى البدن من جهة صحته ومرضه الذى يتعلق بمزاجه، وليس فى هذا تعرض لما يحصل من جهة النفس ولا من جهة الجن، وإن كان قد علم من غير طبه أن للنفس تأثيراً عظيماً فى البدن أعظم من تأثير الأسباب الطبية، وكذلك للجن تأثير فى ذلك، كما قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم»^(٢)، وفى الدم الذى هو البخار الذى تسميه الأطباء: الروح الحيوانى المنبعث من القلب السارى فى البدن الذى به حياة البدن، كما قد

(١) أبو داود فى الخراج والإمارة والفقير (٢٩٧٣)، وأحمد ٤/١ كلاهما عن أبى بكر الصديق.

(٢) البخارى فى الأحكام (٧١٧١) ومسلم فى السلام (٢١٧٥ / ٢٤).

بسط هذا فى موضع آخر.

والمراد هنا أن محمداً ﷺ أرسل إلى الثقلين: الإنس والجن، وقد أخبر الله فى القرآن أن الجن استمعوا القرآن وأنهم آمنوا به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا﴾ إلى قوله: ﴿أَوَلَيْكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الاحقاف: ٢٩ - ٣٢]، ثم أمره أن يخبر الناس بذلك فقال تعالى: ﴿قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١] إلخ، فأمره أن يقول ذلك ليعلم الإنس بأحوال الجن، وأنه مبعوث إلى الإنس والجن؛ لما فى ذلك من هدى الإنس والجن ما يجب عليهم من الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر، وما يجب من طاعة رسله ومن تحريم الشرك بالجن وغيرهم، كما قال فى السورة: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

كان الرجل من الإنس ينزل بالوادي - والأودية مَظَانُّ الجن، فإِنَّهم يكونون بالأودية أكثر مما يكونون بأعلى الأرض - فكان الإنسى يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهاته، فلما رأت الجن أن الإنس تستعيز بها زاد طغيانهم وغيرهم، وبهذا يجيبون المعزم والراقي بأسمائهم وأسماء ملوكهم، فإنه يقسم عليهم بأسماء من يعظمونه، فيحصل لهم بذلك من الرئاسة والشرف على الإنس ما يحملهم على أن يعطوهم بعض سؤلِهِمْ، لاسيما وهم يعلمون أن الإنس أشرف منهم وأعظم قدراً، فإذا خضعت الإنس لهم واستعادت بهم كان بمنزلة أكابر الناس إذا خضع لأصاغرهم ليقضى له حاجته.

ثم الشياطين منهم من يختار الكفر والشرك ومعاصى الرب، وإبليس وجنوده من الشياطين يشتهون الشر، ويلتذون به ويطلبونه، ويحرصون عليه بمقتضى خيث أنفسهم، وإن كان موجباً لعذابهم وعذاب من يغفونه، كما قال إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]، وقال تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتُ عَلَىٰ لَقْنِ آخَرَتَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٢٠].

والإنسان إذا فسدت نفسه أو مزاجه يشتهى ما يضره ويلتذ به، بل يعشق ذلك عشقاً يفسد عقله ودينه وخلقه وبدنه وماله، والشيطان هو نفسه خبيث، فإذا تقرب صاحب العزائم والأقسام وكتب الروحانيات السحرية، وأمثال ذلك إليهم بما يجبونه من الكفر والشرك؛ صار ذلك كالرشوة والبرطيل^(١) لهم. فيقضون بعض أغراضه، كمن يعطى غيره

(١) البرطيل - بالكسر -: حجر، أو حديد طويل صلب خفيفة، ينقر به الرحي، والمعول، والرثوة. انظر: القاموس المحيط، مادة «برطل».

مألاً ليقتل له من يريد قتله، أو يعينه على فاحشة، أو ينال معه فاحشة.

ولهذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كلام الله بالنجاسة - وقد يقلبون حروف كلام الله - عز وجل - إما حروف الفاتحة، وإما حروف قل هو الله أحد، وإما غيرهما - إما دم وإما غيره، وإما بغير نجاسة. أو يكتبون غير ذلك مما يرضاه الشيطان، أو يتكلمون بذلك. فإذا قالوا أو كتبوا ما ترضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم؛ إما تَغْوِير ماء من المياه، وإما أن يحمل في الهواء إلى بعض الأمكنة، وإما أن يأتيه بمال من أموال بعض الناس، كما تسرقه الشياطين من أموال الخائنين، ومن لم يذكر اسم الله عليه وتأتى به، وإما غير ذلك.

وأعرف في كل نوع من هذه الأنواع من الأمور المعينة ومن وقعت له بمن أعرفه ما يطول حكايته؛ فإنهم كثيرون جداً.

والمقصود أن محمداً ﷺ بعث إلى الثقليين، واستمع الجن لقراءته وولوا إلى قومهم مندرين كما أخبر الله - عز وجل - وهذا متفق عليه بين المسلمين. ثم أكثر المسلمين من الصحابة والتابعين وغيرهم يقولون: إنهم جاوزوه بعد هذا، وأنه قرأ عليهم القرآن وبايعوه، وسألوه الزاد لهم ولدوابهم، فقال لهم: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يعود أوفر مايكون لحماً، ولكم كل بَعْرَة علف لدوابكم» قال النبي ﷺ: «فلا تستنجوا بهما؛ فإنهما زاد إخوانكم من الجن»، وهذا ثابت في صحيح مسلم، وغيره من حديث ابن مسعود (١).

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره، من حديث أبي هريرة نهي ﷺ عن الاستنجاء بالعظم والروث في أحاديث متعددة (٢).

وفي صحيح مسلم وغيره، عن سلمان قال: قيل له: قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخزامة، قال: فقال: أجل! لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وأن نستنجى باليمين، وأن نستنجى بأقل من ثلاثة أحجار، وأن نستنجى برَجِيع أو عظم (٣). وفي صحيح مسلم وغيره - أيضاً - عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن نتمسح بعظم أو ببعر (٤)، وكذلك النهى عن ذلك في حديث خزيم بن ثابت وغيره.

وقد بين علة ذلك في حديث ابن مسعود، ففي صحيح مسلم وغيره، عن ابن مسعود؛ أن النبي ﷺ قال: «أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن»، قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم لحماً، وكل بَعْرَة علف لدوابكم»، فقال النبي ﷺ: «فلا تستنجوا بهما فإنهما زاد إخوانكم». وفي صحيح البخاري وغيره، عن أبي هريرة؛ أنه كان يحمل مع النبي ﷺ

(١) مسلم في الصلاة (٤٥٠ / ١٥٠) والترمذي في الطهارة (١٨ ، ١٩) .

(٢) البخاري في الوضوء (١٥٥) وفي مناقب الأنصار (٢٨٦٠) .

(٣) مسلم في الطهارة (٢٦٢ / ٥٧) والترمذي في الطهارة (١٦) .

(٤) مسلم في الطهارة (٢٦٣ / ٥٨) وأبو داود في الطهارة (٢٨) .

إِدَاوَةَ لَوْضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ ، فَبَيْنَمَا هُوَ يَتَّبِعُهُ بِهَا قَالَ : «مَنْ هَذَا؟» قُلْتُ : أبا هريرة ، قال : «ابغنى أحجاراً أَسْتَنْقِضُ بِهَا ، وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلَا بِرُوثَةٍ» فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ أَحْمَلُهَا فِي طَرَفِ ثَوْبِي حَتَّى وَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ ، ثُمَّ انْصَرَفْتُ حَتَّى إِذَا فَرَّغَ مَشِيْتُ ، فَقُلْتُ : مَا بَالُ الْعَظْمِ وَالرُّوثَةِ؟ قَالَ : «هُمَا مِنْ طَعَامِ الْجِنِّ ، وَإِنَّهُ أَتَانِي وَفَدَّ جَنِّ نَصِييْنِ - وَنَعِمَ الْجِنُّ - فَسَأَلُونِي الزَّادَ ، فَدَعَوْتُ اللَّهَ لَهُمْ أَلَّا يَمُرُوا بِعَظْمٍ وَلَا رُوثَةٍ إِلَّا وَجَدُوا عَلَيْهَا طَعَامًا»^(١) .

وَلَمَّا نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الاسْتِنْجَاءِ بِمَا يَفْسُدُ طَعَامَ الْجِنِّ وَطَعَامَ دَوَابِهِمْ ؛ كَانَ هَذَا تَنْبِيْهًا عَلَى النَّهْيِ عَمَّا يَفْسُدُ طَعَامُ الْإِنْسِ وَطَعَامُ دَوَابِهِمْ بِطَرِيقِ الْأَوَّلَى ، لَكِنْ كَرَاهَةُ هَذَا وَالنُّفُورُ عَنْهُ ظَاهِرٌ فِي فِطْرِ النَّاسِ ، بِخِلَافِ الْعَظْمِ وَالرُّوثَةِ فَإِنَّهُ لَا يَعْرِفُ نَجَاسَةَ طَعَامِ الْجِنِّ ؛ فَلِهَذَا جَاءَتْ الْأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ الْمُتَعَدِّدَةُ بِالنَّهْيِ عَنْهُ . وَقَدْ ثَبَتَ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ أَنَّهُ خَاطَبَ الْجِنِّ وَخَاطَبُوهُ ، وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ وَأَنَّهُمْ سَأَلُوهُ الزَّادَ .

وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَرِ الْجِنِّ وَلَا خَاطِبُهُمْ ، وَلَكِنْ أَخْبَرَهُ أَنَّهُمْ سَمِعُوا الْقُرْآنَ^(٢) . وَابْنُ عَبَّاسٍ قَدْ عَلِمَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ مِنْ ذَلِكَ ، وَلَمْ يَعْلَمْ مَا عَلَّمَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَغَيْرُهُمَا مِنْ إِيْتَانِ الْجِنِّ إِلَيْهِ وَمَخَاطَبَتِهِ إِيَّاهُمْ ، وَأَنَّهُ أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ وَأَمْرُهُ أَنْ يَخْبِرَ بِهِ ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ لَمَّا حُرِّسَتْ السَّمَاءُ ، وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ خَبْرِ السَّمَاءِ ، وَمَلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا ، وَكَانَ فِي ذَلِكَ مِنْ دَلَائِلِ النَّبُوءَةِ مَا فِيهِ عِبْرَةٌ ، كَمَا قَدْ بَسَطَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ ، وَبَعْدَ هَذَا أَتَوْهُ وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ ، وَرَوَى أَنَّهُ قَرَأَ عَلَيْهِمْ سُورَةَ الرَّحْمَنِ وَصَارَ كُلُّمَا قَالَ : ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرَّحْمَنُ : ١٣] قَالُوا : وَلَا بَشَىءَ مِنْ آلَائِكَ رَبَّنَا نَكْذِبُ فَلَكَ الْحَمْدُ .

وَقَدْ ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ مِنْ خُطَابِ الثَّقَلَيْنِ مَا يَبِينُ هَذَا الْأَصْلَ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ [الْإِنْعَامُ : ١٣٠] ، وَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ عَنِ الْجِنِّ أَنَّهُمْ قَالُوا : ﴿وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونُ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدِيدًا﴾ [الْجِنِّ : ١١] أَيْ : مَذَاهِبَ شَتَّى ؛ مُسْلِمُونَ وَكُفَّارٌ ، وَأَهْلُ سُنَّةٍ وَأَهْلُ بَدْعَةٍ ، وَقَالُوا : ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا . وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الْجِنِّ : ١٤ ، ١٥] ، وَالْقَاسِطُ : الْجَائِرُ ، يَقَالُ : قَسَطَ إِذَا جَارَ وَأَقْسَطَ إِذَا عَدَلَ .

(١) البخارى فى الوضوء (١٥٥) وفى مناقب الأنصار (٣٨٦٠) .

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٢١) ، ومسلم فى الصلاة (١٤٩/٤٤٩) .

وكافرهم معذب فى الآخرة باتفاق العلماء، وأما مؤمنهم فجمهور العلماء على أنه فى الجنة، وقد روى: «أنهم يكونون فى رِئَاصِ الجنة، تراهـم الإنس من حيث لا يرونهم» وهذا القول مأثور عن مالك والشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد. وقيل: إن ثوابهم النجاة من النار، وهو مأثور عن أبى حنيفة. وقد احتج الجمهور بقوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦]، قالوا: فدل ذلك على تأتى الطَّمْثُ منهم؛ لأن طمـث الحور العين إنما يكون فى الجنة.

فَصْل

وإذا كان الجن أحياء عقلاء مأمورين منهيين لهم ثواب وعقاب وقد أرسل إليهم النبى ﷺ فالواجب على المسلم أن يستعمل فيهم ما يستعمله فى الإنس من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والدعوة إلى الله كما شرع الله ورسوله، وكما دعاهم النبى ﷺ، ويعاملهم إذا اعتدوا بما يعامل به المعتدون، فيدفع صولهم بما يدفع صول الإنس.

وصرَّعُهم للإنس قد يكون عن شهوة وهوى وعشق، كما يتفق للإنس مع الإنس، وقد يتناكح الإنس والجن ويولد بينهما ولدا وهذا كثير معروف، وقد ذكر العلماء ذلك وتكلموا عليه، وكره أكثر العلماء مناكحة الجن. وقد يكون -وهو كثير، أو الأكثر- عن بغض ومجارة، مثل أن يؤذيهم بعض الإنس، أو يظنوا أنهم يتعمدوا أذاهم إما يبول على بعضهم، وإما يصب ماء حار، وإما يقتل بعضهم، وإن كان الإنسى لا يعرف ذلك - وفى الجن جهل وظلم - فيعاقبونه بأكثر مما يستحقه، وقد يكون عن عبث منهم وشر بمثل سفهاء الإنس.

وحيثئذ فما كان من الباب الأول فهو من الفواحش التى حرمها الله تعالى، كما حرم ذلك على الإنس وإن كان يرضى الآخر، فكيف إذا كان مع كراهته، فإنه فاحشة وظلم؟ فيخاطب الجن بذلك ويعرفون أن هذا فاحشة محرمة، أو فاحشة وعدوان لتقوم الحجة عليهم بذلك، ويعلموا أنه يحكم فيهم بحكم الله ورسوله الذى أرسله إلى جميع الثقلىن الإنس والجن.

وما كان من القسم الثانى، فإن كان الإنسى لم يعلم فيخاطبون بأن هذا لم يعلم، ومن لم يتعمد الأذى لا يستحق العقوبة، وإن كان قد فعل ذلك فى داره وملكه عرفوا بأن الدار ملكه، فله أن يتصرف فيها بما يجوز، وأنتم ليس لكم أن تمكثوا فى ملك الإنس بغير إذنهم، بل لكم ما ليس من مساكن الإنس كالخرب والفكوات؛ ولهذا يوجدون كثيراً فى

الخراب والفלות، ويوجدون فى مواضع النجاسات؛ كالحمامات والحشوش والمزابل والقمامين والمقابر. والشيوخ الذين تقترن بهم الشياطين، وتكون أحوالهم شيطانية لا رحمانية، يأوون كثيراً إلى هذه الأماكن التى هى مأوى الشياطين.

وقد جاءت الآثار بالنهى عن الصلاة فيها؛ لأنها مأوى الشياطين، والفقهاء منهم من علل النهى بكونها مظنة النجاسات. ومنهم من قال: إنه تعبّد لا يعقل معناه. والصحيح أن العلة فى الحمام وأعطان الإبل، ونحو ذلك أنها مأوى الشياطين، وفى المقبرة أن ذلك ذريعة إلى الشرك، مع أن المقابر تكون -أيضاً- مأوى للشياطين.

والمقصود أن أهل الضلال والبدع الذين فىهم رهد وعبادة على غير الوجه الشرعى، ولهم أحياناً مكاشفات ولهم تأثيرات يأوون كثيراً إلى مواضع الشياطين التى نهى عن الصلاة فيها؛ لأن الشياطين تنزل عليهم بها وتخطبهم الشياطين ببعض الأمور كما تخطب الكهان، وكما كانت تدخل فى الأصنام، وتكلم عابدى الأصنام، وتعينهم فى بعض المطالب، كما تعين السحرة، وكما تعين عباد الأصنام وعباد الشمس والقمر والكواكب إذا عبدوها بالعبادات التى يظنون أنها تناسبها؛ من تسييح لها، ولباس، وبخور، وغير ذلك؛ فإنه قد تنزل عليهم شياطين يسمونها: روحانية الكواكب، وقد تقضى بعض حوائجهم؛ إما قتل بعض أعدائهم، أو إمراضه، وإما جلب بعض من يهونه، وإما إحضار بعض المال، ولكن الضرر الذى يحصل لهم بذلك أعظم من النفع، بل قد يكون أضعاف أضعاف النفع.

والذين يستخدمون الجن بهذه الأمور يزعم كثير منهم أن سليمان كان يستخدم الجن بها، فإنه قد ذكر غير واحد من علماء السلف أن سليمان لما مات كتبت الشياطين كتب مسحر وكفر وجعلتها تحت كرسيه، وقالوا: كان سليمان يستخدم الجن بهذه، فظعن طائفة من أهل الكتاب فى سليمان بهذا. وآخرون قالوا: لولا أن هذا حق جازى لما فعله سليمان، فضلّ الفريقان، هؤلاء بقدرتهم فى سليمان، وهؤلاء باتباعهم السحر، فأنزل الله تعالى فى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَأَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١-١٠٣]، بين - سبحانه - أن هذا لا يضر ولا ينفع؛ إذ كان النفع هو الخير الخالص أو الراجح، والضرر هو الشر الخالص أو الراجح، وشر هذا إما خالص، وإما راجح.

والمقصود أن الجن إذا اعتدوا على الإنسان أخبروا بحكم الله ورسوله وأقيمت عليهم الحجة، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، كما يفعل بالإنس؛ لأن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا

مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا ﴿[الإسراء: ١٥]﴾، وقال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُزِدُّونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴿[الأنعام: ١٣٠]﴾؛ ولهذا نهى النبي ﷺ عن قتل حيات البيوت حتى تؤذن ثلاثاً، كما فى صحيح مسلم، وغيره عن أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بالمدينة نفراً من الجن قد أسلموا، فمن رأى شيئاً من هذه العوامر فليؤذنه ثلاثاً، فإن بدا له بعد فليقتله فإنه شيطان»^(١).

وفى صحيح مسلم - أيضاً - عن أبى السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبى سعيد الخدرى فى بيته، قال: فوجدته يصلى فجلست أنتظره حتى يقضى صلاته، فسمعت تحريكاً فى عراجين فى ناحية البيت، فالتفت فإذا حية فوثبت لأقتلها، فأشار إلى أن اجلس، فجلست، فلما انصرف أشار إلى بيت فى الدار فقال: أترى هذا البيت؟ فقلت: نعم. فقال: كان فيه فتى منا حديث عهد بعمرس، قال: فخرجنا مع رسول الله ﷺ إلى الخندق، فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار ويرجع إلى أهله، فاستأذنه يوماً فقال له رسول الله ﷺ: «خذ عليك سلاحك فإنى أخشى عليك قريظة» فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع، فإذا امرأته بين البابين قائمة، فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به، وأصابته غيرة. فقالت: اكفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذى أخرجنى، فدخل فإذا بحية عظيمة منطوية على الفراش فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به، ثم خرج فركزه فى الدار فاضطربت عليه، فما يدرى أيهما كان أسرع موتاً الحية أم الفتى؟ قال: فجئنا إلى رسول الله ﷺ فذكرنا له ذلك، وقلنا: ادع الله يحييه لنا، قال: «استغفروا لصاحبكم» ثم قال: «إن بالمدينة جنّاً قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئاً فأذنوه ثلاثة أيام، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان»^(٢)، وفى لفظ آخر لمسلم - أيضاً -: فقال رسول الله ﷺ: «إن لهذه البيوت عوامر، فإذا رأيتم شيئاً منها فخرّجوا عليه ثلاثاً، فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنه كافر» وقال لهم: «اذهبوا فادفنوا صاحبكم»^(٣).

وذلك أن قتل الجن بغير حق لا يجوز، كما لا يجوز قتل الإنسان بلا حق، والظلم محرم فى كل حال، فلا يحل لأحد أن يظلم أحداً ولو كان كافراً، بل قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، والجن يتصورون فى صور الإنسان والبهائم، فيتصورون فى صور الحيات والعقارب وغيرها، وفى صور الإبل والبقر

(١) مسلم فى السلام (٢٢٣٦/١٤١).

(٢) مسلم فى السلام (٢٢٣٦/١٣٩).

(٣) مسلم فى السلام (٢٢٣٦/١٤٠) عن أبى سعيد الخدرى.

وقوله: «خرّجوا» أى: ضيقوا عليه ثلاثاً. انظر: النهاية فى غريب الحديث ١/٣٦١.

والغنم، والخليل والبغال والحمير، وفي صور الطير، وفي صور بنى آدم، كما أتى الشيطان قريباً في صورة سُرَّاقَة بن مالك بن جَعْشَم لما أرادوا الخروج إلى بدر، قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٤٨].

وكما رَوَى أنه تصور في صورة شيخ نجدى لما اجتمعوا بدار الندوة: هل يقتلوا الرسول، أو يحبسوه، أو يخرجوه؟ كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، فإذا كان حيات البيوت قد تكون جنّاً فتؤذّن ثلاثاً فإن ذهبت وإلا قتلت، فإنها إن كانت حية قتلت، وإن كانت جنية فقد أصرت على العدوان بظهورها للإنس في صورة حية تفزعهم بذلك، والعادى: هو الصَّائِل الذى يجوز دفعه بما يدفع ضرره ولو كان قتلاً، وأما قتلهم بدون سبب يبيح ذلك فلا يجوز.

وأهل العزائم والأقسام يقسمون على بعضهم ليعينهم على بعض، تارة يبرون قسمه، وكثيراً لا يفعلون ذلك، بأن يكون ذلك الجنى معظماً عندهم، وليس للمعزم وعزيمته من الحرمة ما يقتضى إعانتهم على ذلك؛ إذ كان المعزم قد يكون بمنزلة الذى يحلف غيره ويقسم عليه بمن يعظمه، وهذا تختلف أحواله، فمن أقسم على الناس ليؤذوا من هو عظيم عندهم لم يلتفتوا إليه، وقد يكون ذاك متبعاً، فأحوالهم شبيهة بأحوال الإنس، لكن الإنس أعقل وأصدق وأعدل وأوفى بالعهد، والجن أجهل وأكذب وأظلم وأغدر.

والمقصود أن أرباب العزائم، مع كون عزائمهم تشتمل على شرك وكفر، لا تجوز العزيمة والقسم به، فهم كثيراً ما يعجزون عن دفع الجنى، وكثيراً ما تسخر منهم الجن إذا طلبوا منهم قتل الجنى الصارع للإنس أو حبسه، فيخلوا إليهم أنهم قتلوه أو حبسوه، ويكون ذلك تخيلاً وكذباً، هذا إذا كان الذى يرى ما يخلونه صادقاً فى الرؤية، فإن عامة ما يعرفونه لمن يريدون تعريفه؛ إما بالمكاشفة والمخاطبة، إن كان من جنس عباد المشركين وأهل الكتاب ومبتدعة المسلمين الذين تضلهم الجن والشياطين، وإما ما يظهرونه لأهل العزائم والأقسام أنهم يمثلون ما يريدون تعريفه، فإذا رأى المثال أخبر عن ذلك وقد يعرف أنه مثال، وقد يوهمونه أنه نفس المرئى، وإذا أرادوا سماع كلام من يناديه من مكان بعيد مثل من يستغيث ببعض العباد الضالين من المشركين وأهل الكتاب وأهل الجهل من عباد المسلمين، إذا استغاث به بعض محبيه فقال: يا سيدى فلان، فإن الجنى يخاطبه بمثل صوت ذلك الإنسانى، فإذا رد الشيخ عليه الخطاب أجاب ذلك الإنسانى بمثل ذلك الصوت، وهذا وقع لعدد كثير أعرف منهم طائفة.

فصل

وكثيراً ما يتصور الشيطان بصورة المدعو المناهى المستغاث به إذا كان ميتاً. وكذلك قد يكون حياً ولا يشعر بالذى ناداه، بل يتصور الشيطان بصورته، فيظن المشرك الضال المستغيث بذلك الشخص أن الشخص نفسه أجابه وإنما هو الشيطان، وهذا يقع للكفار المستغيثين بمن يحسنون به الظن من الأموات والأحياء؛ كالتصاري المستغيثين بجرجس وغيره من قداديسهم، ويقع لأهل الشرك والضلال من المتسيبين إلى الإسلام الذين يستغيثون بالملوتى والغائبين، يصور لهم الشيطان فى صورة ذلك المستغاث به وهو لا يشعر.

وأعرف عدداً كثيراً وقع لهم فى عدة أشخاص يقول لى كل من الأشخاص: إننى لم أعرف أن هذا استغاث بى، والمستغيث قد رأى ذلك الذى هو على صورة هذا، وما اعتقد أنه إلا هذا. وذكر لى غير واحد أنهم استغاثوا بى، كل يذكر قصة غير قصة صاحبه، فأخبرت كلا منهم أنى لم أجب أحداً منهم ولا علمت باستغاثته، فقليل: هذا يكون ملكاً، فقلت: الملك لا يغيث المشرك، إنما هو شيطان أراد أن يضلّه.

وكذلك يتصور بصورته ويقف بعرفات، فيظن من يحسن به الظن أنه وقف بعرفات، وكثير منهم حمله الشيطان إلى عرفات أو غيرها من الحرم، فيتجاوز الميقات بلا إحرام ولا تلبية، ولا يطوف بالبيت ولا بالصفاء والمروة، وفيهم من لا يعبر مكة، وفيهم من يقف بعرفات ويرجع ولا يرمى الجمار، إلى أمثال ذلك من الأمور التى يضلهم بها الشيطان حيث فعلوا ما هو منهى عنه فى الشرع، إما محرم وإما مكروه ليس بواجب ولا مستحب، وقد زين لهم الشيطان أن هذا من كرامات الصالحين، وهو من تليس الشيطان، فإن الله لا يُعبد إلا بما هو واجب أو مستحب، وكل من عبد عبادة ليست واجبة ولا مستحبة - وظنها واجبة أو مستحبة - فإنما زين ذلك له الشيطان، وإن قدر أنه عفى عنه لحسن قصده واجتهاده، لكن ليس هذا مما يكرم الله به أولياءه المتقين، إذ ليس فى فعل المحرمات والمكروهات إكرام، بل الإكرام حفظه من ذلك ومنعه منه؛ فإن ذلك ينقصه لا يزيده، وإن لم يعاقب عليه بالعذاب فلا بد أن يَخَفِضَهُ عما كان ويخفف أتباعه الذين يمدحون هذه الحال ويعظمون صاحبها، فإن مدح المحرمات والمكروهات وتعظيم صاحبها هو من الضلال عن سبيل الله، وكلما ازداد العبد فى البدع اجتهداً ازداد من الله بعداً؛ لأنها تخرجه عن سبيل الله - سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين - إلى بعض سبيل المغضوب عليهم والضالين.

فصل

إذا عرف الأصل فى هذا الباب فنقول: يجوز - بل يستحب، وقد يجب - أن يُدبَّ عن المظلوم وأن يُنصَرَ؛ فإن نصر المظلوم مأمور به بحسب الإمكان، وفى الصحيحين حديث البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع؛ أمرنا بعبادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار القسم أو المقسم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعى، وإفشاء السلام، ونهانا عن خواتيم أو تختم الذهب، وعن شرب بالفضة، وعن الميَّاثِر، وعن القسَى، ولبس الحرير، والإستبرق، والديباج^(١). وفى الصحيح عن أنس قال: قال رسول ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» قلت: يا رسول الله، أنصره مظلوماً فكيف أنصره ظالماً؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه»^(٢).

وأيضاً، ففيه تفريع كربة هذا المظلوم. وفى صحيح مسلم، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «من نَفَسَ عن مؤمن كُرْبَةً من كُرْبِ الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله فى الدنيا والآخرة، والله فى عَوْنِ العبد ما كان العبد فى عون أخيه»^(٣). وفى صحيح مسلم - أيضاً - عن جابر أن رسول الله ﷺ - لما مثل عن الرقى - قال: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل»^(٤).

لكن ينصر بالعدل كما أمر الله ورسوله، مثل: الأدعية والأذكار الشرعية، ومثل: أمر الجنى ونهيه، كما يؤمر الإنسان وينهى، ويجوز من ذلك ما يجوز مثله فى حق الإنسان، مثل: أن يحتاج إلى انتهاز الجنى وتهديده ولعنه وسبه، كما ثبت فى صحيح مسلم، عن أبى الدرداء قال: قام رسول الله ﷺ فسمعناه يقول: «أعوذ بالله منك ثم قال: ألعنك بلعنة الله ثلاثاً» وبسط يده كأنه يتناول شيئاً، فلما فرغ من الصلاة قلنا: يا رسول الله، قد سمعناك تقول فى الصلاة شيئاً لم نسمعك تقوله قبل ذلك، ورأيناك بسطت يدك! قال: «إن عدو الله إبليس جاء بِشَهَابٍ من نار ليحمله فى وجهى فقلت: أعوذ بالله منك ثلاث مرات، ثم قلت: ألعنك بلعنة الله التامة، فلم يستأخر ثلاث مرات، ثم أردت أخذه، ووالله لولا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقاً يلعب به ولدان أهل المدينة»^(٥) ففى هذا الحديث الاستعاذة منه ولعنته بلعنة الله، ولم يستأخر بذلك فمد يده إليه. وفى الصحيحين

(١) البخارى فى الجنائز (١٢٣٩) ومسلم فى اللباس (٢٠٦٦ / ٣).

(٢) البخارى فى الإكراه (٦٩٥٢). (٣) مسلم فى الذكر (٢٦٩٩ / ٣٨).

(٤) مسلم فى السلام (٦١/٢١٩٩).

(٥) مسلم فى المساجد ومواضع الصلاة (٥٤٢ / ٤٠).

عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن الشيطان عَرَضَ لِي فَشَدَّ عَلَيَّ لِيَقْطَعَ الصَّلَاةَ عَلَيَّ، فَأَمَكَّنَنِي اللَّهُ مِنْهُ فَدَعَعْتُهُ، وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أُوْثِقَهُ إِلَى سَارِيَةٍ حَتَّى تَصْبَحُوا فَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ، فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سَلِيمَانَ ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مَلَكًا لَا يُتَّبِعُنِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾» [ص: ٣٥] فرده الله خاسئاً^(١).

فهذا الحديث يوافق الأول ويفسره، وقوله: «دَعَعْتُهُ» أى: خنقته، فيبين أن مد اليد كان لخنقه، وهذا دفع لعدوانه بالفعل وهو الخنق، وبه اندفع عدوانه فرده الله خاسئاً.

وأما الزيادة - وهو ربطه إلى السارية - فهو من باب التصرف الملكي الذي تركه سليمان، فإن نبينا ﷺ كان يتصرف في الجن كتصرفه في الإنس تصرف عبْد رسول، يأمرهم بعبادة الله وطاعته لا يتصرف لأمر يرجع إليه وهو التصرف الملكي؛ فإنه كان عبداً رسولاً وسليمان نبي ملك، والعبد الرسول أفضل من النبي الملك، كما أن السابقين المقربين أفضل من عموم الأبرار أصحاب اليمين، وقد روى النسائي - على شرط البخاري - عن عائشة أن النبي ﷺ كان يصلي فأتاه الشيطان، فأخذه فصصره فخنقه، قال رسول الله ﷺ: «حتى وجدت بردَ لسانه على يدي، ولولا دعوة سليمان لأصبح موثقاً حتى يراه الناس»^(٢). ورواه أحمد وأبو داود من حديث أبي سعيد، وفيه: «فأهويت يدي، فما زلت أخنقه حتى وجدت بردَ لعابه بين أصبعي هاتين: الإبهام والتي تليها»^(٣)، وهذا فعله في الصلاة، وهذا مما احتج به العلماء على جواز مثل هذا في الصلاة، وهو كدفع المارء، وقتل الأسودين، والصلاة حال المسائفة.

وقد تنازع العلماء في شيطان الجن إذا مر بين يدي المصلي، هل يقطع؟ على قولين هما قولان في مذهب أحمد، كما ذكرهما ابن حامد وغيره:

أحدهما: يقطع لهذا الحديث؛ ولقوله لما أخبر أن مرور الكلب الأسود يقطع للصلاة: «الكلب الأسود شيطان»^(٤)، فعلم بأنه شيطان. وهو كما قال رسول الله ﷺ: «فإن الكلب الأسود شيطان الكلاب، والجن تتصور بصورته كثيراً، وكذلك بصورة القط الأسود؛ لأن السواد أجمع للقوى الشيطانية من غيره، وفيه قوة الحرارة.

ومما يتقرب به إلى الجن الذبائح، فإن من الناس من يذبح للجن وهو من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، وروى أنه نهى عن ذبائح الجن، وإذا برئ المصاب بالدعاء والذكر وأمر الجن ونهيه وانتهارهم وسبهم ولعنهم، ونحو ذلك من الكلام حصل المقصود، وإن كان ذلك يتضمن مرض طائفة من الجن أو موتهم فهم الظالمون لأنفسهم، إذا

(١) البخاري في العمل في الصلاة (١٢١٠) ومسلم في المساجد (٥٤١ / ٣٩).

(٢) مسلم في المساجد (٥٤٢ / ٤٠) والنسائي ١٣ / ١٣.

(٣) أحمد ٨٢ / ٣.

(٤) مسلم في الصلاة (٥١٠ / ٢٦٥) وأبو داود في الصلاة (٧٠٢).

كان الراقى الداعى المعالج لم يتعد عليهم كما يتعدى عليهم كثير من أهل العزائم، فيأمرون بقتل من لا يجوز قتله، وقد يحبسون من لا يحتاج إلى حبسه؛ ولهذا قد تقتلهم الجن على ذلك، ففيهم من تقتله الجن أو تمرضه، وفيهم من يفعل ذلك بأهله وأولاده أو دوابه.

وأما من سلك فى دفع عداوتهم مسلك العدل الذى أمر الله به ورسوله فإنه لم يظلمهم، بل هو مطيع لله ورسوله فى نصر المظلوم وإغاثة الملهوف، والتنفيس عن المكروب بالطريق الشرعى التى ليس فيها شرك بالخالق ولا ظلم للمخلوق، ومثل هذا لا تؤذيه الجن؛ إما لمعرفتهم بأنه عادل، وإما لعجزهم عنه. وإن كان الجن من العفاريت وهو ضعيف فقد تؤذيه، فينبغى لمثل هذا أن يحترز لقراءة العوذ، مثل آية الكرسى والمعوذات، والصلاة، والدعاء، ونحو ذلك مما يقوى الإيمان ويجنب الذنوب التى بها يسلطون عليه، فإنه مجاهد فى سبيل الله، وهذا من أعظم الجهاد، فليحذر أن ينصر العدو عليه بذنوبه، وإن كان الأمر فوق قدرته فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فلا يتعرض من البلاء لما لا يطيق.

ومن أعظم ما يتنصر به عليهم آية الكرسى، فقد ثبت فى صحيح البخارى حديث أبى هريرة قال: وكَلَّنِي رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام، فأخذه وقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، قال: إني محتاج وعلى ست عيال ولى حاجة شديدة، قال: فخليت عنه، فأصبحت فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك البارحة؟» قلت: يارسول الله، شكى حاجة شديدة وعيالاً فرحمته وخليت سبيله، قال: «أما إنه قد كذبتك وسيعود» فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ، فرصدته، فجاء يحثو من الطعام فأخذه، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، قال: دعنى فإننى محتاج وعلى عيال لا أعود، فرحمته فخليت سبيله، فأصبحت فقال لى رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك؟» قلت: يارسول الله، شكى حاجة وعيالاً فرحمته فخليت سبيله قال: «أما إنه قد كذبتك وسيعود» فرصدته الثالثة، فجاء يحثو من الطعام فأخذه، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ وهذا آخر ثلاث مرات، تزعم أنك لا تعود ثم تعود، قال: دعنى أعلمك كلمات ينفعك الله بها، قلت: ما هن؟ قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] حتى تختم الآية، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فخليت سبيله، فأصبحت فقال لى رسول الله ﷺ: «ما فعل أسيرك البارحة؟» قلت: يا رسول الله، زعم أنه يعلمنى كلمات ينفعنى الله بها فخليت سبيله، قال: ما هى؟

قلت: قال لى: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح. وكانوا أحرص شيء على الخير، فقال النبي ﷺ: «أما إنه قد صدقك وهو كذوب، تعلم منى تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟» قلت: لا. قال: «ذاك شيطان»^(١).

ومع هذا فقد جرب المجربون الذين لا يحصون كثرة أن لها من التأثير فى دفع الشياطين وإبطال أحوالهم ما لا ينضب من كثرته وقوته، فإن لها تأثيراً عظيماً فى دفع الشيطان عن نفس الإنسان وعن المصروع وعن من تعينه الشياطين، مثل: أهل الظلم والغضب، وأهل الشهوة والطرب، وأرياب السماع المكاء والتصدية، إذا قرئت عليهم بصدق دفعت الشياطين، وبطلت الأمور التى يخيّلها الشيطان، ويطل ما عند إخوان الشياطين من مكاشفة شيطانية وتصرف شيطاني، إذ كانت الشياطين يوحون إلى أوليائهم بأمور يظنها الجهال من كرامات أولياء الله المتقين، وإنما هى من تليسات الشياطين على أوليائهم المغضوب عليهم والضالين.

والصائِل المعتدى يستحق دفعه سواء كان مسلماً أو كافراً، وقد قال النبي ﷺ: «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد»^(٢)، فإذا كان المظلوم له أن يدفع عن مال المظلوم ولو بقتل الصائِل العادى، فكيف لا يدفع عن عقله وبدنه وحرمة؟! فإن الشيطان يفسد عقله ويعاقبه فى بدنه، وقد يفعل معه فاحشة إنسى بإنسى، وإن لم يندفع إلا بالقتل جار قتله.

وأما إسلام صاحبه والتخلى عنه فهو مثل إسلام أمثاله من المظلومين، وهذا فرض على الكفاية مع القدرة، ففى الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلم أخو المسلم لا يسلّمه ولا يظلمه»^(٣)، فإن كان عاجزاً عن ذلك أو هو مشغول بما هو أوجب منه أو قام به غيره لم يجب، وإن كان قادراً وقد تعين عليه ولا يشغله عما هو أوجب منه وجب عليه.

وأما قول السائل: هل هذا مشروع؟ فهذا من أفضل الأعمال، وهو من أعمال الأنبياء والصالحين؛ فإنه ما زال الأنبياء والصالحون يدفعون الشياطين عن بنى آدم بما أمر الله به ورسوله، كما كان المسيح يفعل ذلك، وكما كان نبينا ﷺ يفعل ذلك، فقد روى أحمد فى مسنده، وأبو داود فى سننه من حديث مطر بن عبد الرحمن الأعنق قال: حدثتني أم أبان بنت الوازع بن زارع بن عامر العبلى، عن أبيها؛ أن جدها الزارع انطلق

(١) البخارى فى الوكالة (٢٣١١)، والترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٨٠) وقال: «هذا حديث حسن غريب».

(٢) أبو داود فى السنة (٤٧٧٢) والترمذى فى الديات (١٤٢١) وقال: «حسن».

(٣) البخارى فى المظالم (٢٤٤٢) ومسلم فى البر (٢٥٨٠ / ٥٨).

إلى رسول الله ﷺ، فانطلق معه بابين له مجنون - أو ابن أخت له - قال جدى: فلما قدمنا على رسول الله ﷺ قلت: إن معى ابناً لى - أو ابن أخت لى - مجنون، أتيتك به تدعو الله له. قال: «أتنى به» قال: فانطلقت به إليه وهو فى الركاب، فأطلقت عنه وألقيت عنه ثياب السفر وألبسته ثوبين حسنين، وأخذت بيده حتى انتهت به إلى رسول الله ﷺ، فقال: «ادنه منى، اجعل ظهره مما يلينى» قال: بمجامع ثوبه من أعلاه وأسفله، فجعل يضرب ظهره حتى رأيت بياض إبطيه، ويقول: «اخرج عدو الله! اخرج عدو الله!» فأقبل ينظر نظر الصحيح ليس بنظره الأول، ثم أقعده رسول الله ﷺ بين يديه، فدعا له بماء فمسح وجهه ودعا له، فلم يكن فى الوفد أحد بعد دعوة رسول الله ﷺ يفضل عليه (١).

وقال أحمد فى المسند: ثنا عبد الله بن نُمَيْرٍ، عن عثمان بن حكيم، أنا عبد الرحمن ابن عبد العزيز، عن يعلى بن مرة قال: لقد رأيت من رسول الله ﷺ ثلاثاً ما رآها أحد قبلى، ولا يراها أحد بعدى، لقد خرجت معه فى سفر حتى إذا كنا ببعض الطريق مررنا بامرأة جالسة معها صبي لها، فقالت: يا رسول الله، هذا صبي أصابه بلاء وأصابنا منه بلاء، يؤخذ فى اليوم ما أدرى كم مرة، قال: «ناولنيه»، فرفعته إليه، فجعله بينه وبين واسطة الرحل، ثم فغرَ فاهُ فنفت فيه ثلاثاً، وقال: «بسم الله أنا عبد الله أخساً عدو الله» ثم ناولها إياه، فقال: القينا فى الرجعة فى هذا المكان فأخبرنا ما فعل، قال: فذهبنا ورجعنا فوجدناها فى ذلك المكان معها شياه ثلاث، فقال: «ما فعل صبيك؟» فقالت: والذى بعثك بالحق ما حسسنا منه شيئاً حتى الساعة فاجترَر هذه الغنم، قال: «انزل خذ منها واحدة ورد البقية». وذكر الحديث بتمامه (٢).

ثنا وكيع قال: ثنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن يعلى بن مرة، عن أبيه قال وكيع: مرة يعنى الثقفى، ولم يقل: مرة عن أبيه؛ أن امرأة جاءت إلى النبى ﷺ معها صبي لها به لم، فقال النبى ﷺ: «اخرج عدو الله أنا رسول الله» قال: فبرأ، قال: فأهدت إليه كبشين، وشيئاً من أقط، وشيئاً من سمن. قال: فقال رسول الله ﷺ: «خذ الأقط والسمن، وخذ أحد الكبشين ورد عليها الآخر» (٣).

ثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَرٌ، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن حفص، عن يعلى بن مرة الثقفى قال: ثلاثة أشياء رأيتهن من رسول الله ﷺ وذكر الحديث، وفيه

(١) مجمع الزوائد ٥/٩، ٦ وقال الهيثمى: «رواه الطبرانى، وأم أبان لم يرو عنها غير مطر». والحديث لم نعثر عليه فى المسند ولا فى سنن أبى داود.

(٢) أحمد ٥٨/٤.

(٣) أحمد ١٧٢/٤.

قال: ثم سرنا فمررنا بماء فأتته امرأة بابن لها به جنة، فأخذ النبي ﷺ بمنخره فقال: «اخرج إني محمد رسول الله» قال: ثم سرنا فلما رجعنا من سفرنا مررنا بذلك الماء فأتته المرأة بجزر ولبن، فأمرها أن ترد الجزر، وأمر أصحابه فشربوا من اللبن، فسألها عن الصبي فقالت: والذي بعثك بالحق ما رأينا منه ريباً بعدك^(١). ولو قدر أنه لم ينقل ذلك لكون مثله لم يقع عند الأنبياء؛ لكون الشياطين لم تكن تقدر تفعل ذلك عند الأنبياء وفعلت ذلك عندنا، فقد أمرنا الله ورسوله من نصر المظلوم والتنفيس عن المكروب ونفع المسلم بما يتناول ذلك.

وقد ثبت في الصحيحين حديث الذين رَقُوا بالفاتحة، وقال النبي ﷺ: «وما أدراك أنها رقية»^(٢)، وأذن لهم في أخذ الجعل على شفاء اللديغ بالرقية، وقد قال النبي ﷺ للشيطان الذي أراد قطع صلاته: «أعوذ بالله منك، ألعنك بلعنة الله التامة ثلاث مرات»^(٣). وهذا كدفع ظالمى الإنس من الكفار والفجار، فإن النبي ﷺ وأصحابه، وإن كانوا لم يروا الترك ولم يكونوا يرمون بالقسيّ الفارسية ونحوها مما يحتاج إليه في قتال، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بقتالهم، وأخبر أن أمته ستقاتلهم^(٤)، ومعلوم أن قتالهم النافع إنما هو بالقسي الفارسية، ولو قوتلوا بالقسي العربية التى تشبه قوس القطن لم تغن شيئاً، بل استطالوا على المسلمين بقوة رميهم، فلا بد من قتالهم بما يقهرهم.

وقد قال بعض المسلمين لعمر بن الخطاب: إن العدو إذا رأيناهم قد لبسوا الحرير وجدنا في قلوبنا روعة، فقال: وأنتم فالبسوا كما لبسوا. وقد أمر النبي ﷺ أصحابه في عمرة القضية بالرَّمَلِ والاضْطَبَاعِ؛ لِيَرَىَ الْمُشْرِكِينَ قُوَّتَهُمْ^(٥)، وإن لم يكن هذا مشروعاً قبل هذا، ففعل لأجل الجهاد مالم يكن مشروعاً بدون ذلك.

ولهذا قد يحتاج في إبراء المصروع ودفع الجن عنه إلى الضرب، فيضرب ضرباً كثيراً جداً، والضرب إنما يقع على الجنى ولا يحس به المصروع، حتى يفيق المصروع ويخبر أنه لم يحس بشيء من ذلك، ولا يؤثر في بدنه، ويكون قد ضرب بعضاً قوية على رجله نحو ثلاثمائة أو أربعمائة ضربة وأكثر وأقل، بحيث لو كان على الإنسانى لقتله، وإنما هو على الجنى، والجنى يصيح ويصرخ، ويحدث الحاضرين بأمور متعددة، كما قد فعلنا نحن هذا وجربناه مرات كثيرة يطول وصفها بحضرة خلق كثيرين.

(١) أحمد ١٧٣/٤.

(٢) البخارى فى الإمامة (٢٢٧٦) ومسلم فى السلام (٢٢٠١ / ٦٥).

(٣) سبق تخريجه ص ٢٩.

(٤) مسلم فى الفتن (٢٩١٢ / ٦٥).

(٥) البخارى فى المغازى (٤٢٥٦) عن ابن عباس.

وأما الاستعانة عليهم بما يقال ويكتب مما لا يعرف معناه فلا يشرع، لا سيما إن كان فيه شرك؛ فإن ذلك محرم. وعامة ما يقوله أهل العزائم فيه شرك، وقد يقرؤون مع ذلك شيئاً من القرآن ويظهرونه، ويكتمون ما يقولونه من الشرك، وفي الاستشفاء بما شرعه الله ورسوله ما يغني عن الشرك وأهله.

والمسلمون وإن تنازعوا في جواز التداوى بالمحرمات كالميتة والخنزير، فلا يتنازعون في أن الكفر والشرك لا يجوز التداوى به بحال؛ لأن ذلك محرم في كل حال، وليس هذا كالتكلم به عند الإكراه؛ فإن ذلك إنما يجوز إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، والتكلم به إنما يؤثر إذا كان بقلب صاحبه، ولو تكلم به مع طمأنينة قلبه بالإيمان لم يؤثر. والشيطان إذا عرف أن صاحبه مستخف بالعزائم لم يساعده - وأيضاً - فإن المكره مضطر إلى التكلم به ولا ضرورة إلى إبراء المصاب به لوجهين:

أحدهما: أنه قد لا يؤثر أكثر مما يؤثر من يعالج بالعزائم، فلا يؤثر بل يزيده شراً. والثاني: أن في الحق ما يغني عن الباطل.

والناس في هذا الباب ثلاثة أصناف: قوم يكذبون بدخول الجنى في الإنس، وقوم يدفعون ذلك بالعزائم المذمومة، فهؤلاء يكذبون بالموجود، وهؤلاء يعصون، بل يكفرون بالمعبود. والأمة الوسط تصدق بالحق الموجود، وتؤمن بالآله الواحد المعبود، ويعباده ودعائه وذكره وأسمائه وكلامه، فتدفع شياطين الإنس والجن.

وأما سؤال الجن وسؤال من يسألهم، فهذا إن كان على وجه التصديق لهم في كل ما يخبرون به والتعظيم للمسؤول فهو حرام، كما ثبت في صحيح مسلم وغيره، عن معاوية ابن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله، أموراً كنا نصنعها في الجاهلية، كنا نأتي الكهان، قال: «فلا تأتوا الكهان»^(١)، وفي صحيح مسلم - أيضاً - عن عبيد الله، عن نافع، عن صفية، عن بعض أزواج النبي ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»^(٢).

وأما إن كان يسأل المسؤول ليحتج بحاله ويختبر باطن أمره وعنده ما يميز به صدقه من كذبه فهذا جائز، كما ثبت في الصحيحين: أن النبي ﷺ سأل ابن صياد فقال: «ما يأتيك؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب، قال: «ما ترى؟» قال: أرى عرشاً على الماء، قال: «فإني قد خبأت لك خبيئاً»، قال: الدُّخُّ الدُّخُّ، قال: «أخساً فلن تعدو قدرك، فلنما أنت من

(١) مسلم في السلام (١٢٢٧/٢٢٢٧).

(٢) مسلم في السلام (١٢٥٠/٢٢٣٠) بلفظ: «أربعين ليلة».

إخوان الكهان»^(١).

وكذلك إذا كان يسمع ما يقولونه ويخبرون به عن الجن، كما يسمع المسلمون ما يقول الكفار والفجار ليعرفوا ما عندهم فيعتبروا به، وكما يسمع خبر الفاسق ويتبين ويشهد فلا يجزم بصدقه ولا كذبه إلا بيينة، كما قال تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، وقد ثبت في صحيح البخارى عن أبى هريرة: أن أهل الكتاب كانوا يقرؤون التوراة ويفسرونها بالعربية، فقال النبى ﷺ: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه، وقولوا: ﴿أَمَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ^(٢) إِلَيْكُمْ وَإِلَيْنَا وَإِلَيْكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾» [العنكبوت: ٤٦]^(٣)، فقد جاز للمسلمين سماع ما يقولونه ولم يصدقوه ولم يكذبوه.

وقد روى عن أبى موسى الأشعرى أنه أبطأ عليه خبر عمر، وكان هناك امرأة لها قرين من الجن، فسأله عنه فأخبره أنه ترك عمر يسمُ إبل الصدقة. وفي خبر آخر أن عمر أرسل جيشاً فقدم شخص إلى المدينة فأخبر أنهم انتصروا على عدوهم، وشاع الخبر، فسأل عمر عن ذلك فذكر له، فقال: هذا أبو الهيثم يريد المسلمين من الجن، وسيأتى بريد الإنس بعد ذلك، فجاء بعد ذلك بعدة أيام.

فصل

ويجوز أن يكتب للمصاب وغيره من المرضى شيئاً من كتاب الله وذكره بالمداد المباح ويغسل ويسقى، كما نص على ذلك أحمد وغيره، قال عبد الله بن أحمد: قرأت على أبى، ثنا يعلى بن عبيد، ثنا سفيان، عن محمد بن أبى لیلی، عن الحكم، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس قال: إذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب: بسم الله لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين ﴿كَانَ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النارعات: ٤٦]، ﴿كَانَ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَبَلَ يَهُلِكَ إِلَّا الْقَوْمُ الْقَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. قال أبى: ثنا أسود بن

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٥٤)، ومسلم فى الفتن وأشراف الساعة (٨٦/٢٩٢٤).

والدخ - يضم الدال وفتحها - : الدخان. انظر: النهاية ١٠٧/٢.

(٢) فى المطبوعة: «أما بالله وما أنزل إلينا وما أنزل»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) سبق تخريجه ص ٨.

عامر بإسناده بمعناه، وقال: يكتب في إناء نظيف فيسقى، قال أبي: وزاد فيه وكيع: فتسقى وينضح ما دون سرتها، قال عبد الله: رأيت أبي يكتب للمرأة في جَامٍ أو شيء نظيف.

وقال أبو عمرو محمد بن أحمد بن حمدان الحيرى: أنا الحسن بن سفيان النَّسَوِيُّ، حدثني عبد الله بن أحمد بن شُبويه، ثنا على بن الحسن بن شَقِيق، ثنا عبد الله بن المبارك، عن سفيان، عن ابن أبي ليلى، عن الحكم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: إذا عسر على المرأة ولادها فليكتب: بِسْمِ اللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النارعات: ٤٦] ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَعَلَّ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. قال على: يكتب في كاغدة^(١) فيعلق على عضد المرأة، قال على: وقد جربناه فلم نر شيئاً أعجب منه، فإذا وضعت تحمله سريعاً، ثم تجعله في خرقة أو تحرقه. آخر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه، ونور ضريحه.

(١) كاغدة: الكاغدُ: القُرطاس، معرَّب. انظر: القاموس المحيط، مادة «كغذ».

قال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللَّهُ - :

فصل

فى الاكتفاء بالرسالة، والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعاً عاماً، وأقام الله الحجة على خلقه برسله فقال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ إلى قوله: ﴿لئلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٣ - ١٦٥].

فدللت هذه الآية على أنه لا حجة لهم بعد الرسل بحال، وأنه قد يكون لهم حجة قبل الرسل.

فالأول يبطل قول من أحوَج الخلق إلى غير الرسل حاجة عامة كالأئمة.

والثانى يبطل قول من أقام الحجة عليهم قبل الرسل من المتفلسفة والمتكلمة.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فأمر بطاعة أولى الأمر من العلماء والأمراء إذا لم يتنازعوا، وهو يقتضى أن اتفاهم حجة، وأمرهم بالرد عند التنازع إلى الله والرسول، فأبطل الرد إلى إمام مقلد أو قياس عقلى فاضل.

وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، فبين أنه بالكتاب يحكم بين أهل الأرض فيما اختلفوا فيه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلَ (١) إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ . أَتَبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٢، ٢٣]، ففرض اتباع ما أنزله من الكتاب والحكمة، وحظر اتباع أحد من دونه. وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، فزجر من لم يكتف بالكتاب المنزل. وقال تعالى:

(١) فى المطبوعة : «كتاب أنزلناه» ، والصواب ما أثبتناه.

﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾^(١) ﴿الآيات [الأنعام: ١٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ [الزمر: ٧١]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أَلْقِي فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ [الملك: ٨]. فدللت هذه الآيات على أن من أتاه الرسول فخالفه فقد وجب عليه العذاب، وإن لم يأتِه إمام ولا قياس. وأنه لا يعذب أحد حتى يأتِه الرسول وإن أتاه إمام أو قياس.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾^(٢) فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ [النساء: ٦٩]، ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الآية [النساء: ١٣، ١٤]. وقد ذكر - سبحانه - هذا المعنى في غير موضع، فيبين أن طاعة الله ورسوله موجبة للسعادة، وأن معصية الله موجبة للشقاوة، وهذا يبين أن مع طاعة الله ورسوله لا يحتاج إلى طاعة إمام أو قياس، ومع معصية الله ورسوله لا ينفع طاعة إمام أو قياس.

ودليل هذا الأصل كثير في الكتاب والسنة، وهو أصل الإسلام «شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله» وهو متفق عليه بين الذين أوتوا العلم والإيمان قولاً واعتقاداً؛ وإن خالفه بعضهم عملاً وحالاً. فليس عالم من المسلمين يشك في أن الواجب على الخلق طاعة الله ورسوله، وأن ماسواه إنما تجب طاعته حيث أوجبه الله ورسوله.

وفي الحقيقة، فالواجب في الأصل إنما هو طاعة الله، لكن لا سبيل إلى العلم بأموره ويخبره كله إلا من جهة الرسل، والمبلغ عنه إما مبلغ أمره وكلماته فتجب طاعته وتصديقه في جميع ما أمر وأخبر، وأما ما سوى ذلك فإنما يطاع في حال دون حال، كالأمراء الذين تجب طاعتهم في محل ولايتهم ما لم يأمرُوا بمعصية الله، والعلماء الذين تجب طاعتهم على المستفتى والمأمور فيما أوجبوه عليه مبلغين عن الله، أو مجتهدين اجتهداً تجب طاعتهم فيه على المقلد، ويدخل في ذلك مشايخ الدين ورؤساء الدنيا حيث أمر بطاعتهم، كاتباع أئمة الصلاة فيها، واتباع أئمة الحج فيه، واتباع أمراء الغزو فيه، واتباع الحكام في أحكامهم، واتباع المشايخ المهتدين في هديهم، ونحو ذلك.

والمقصود بهذا الأصل أن من نَصَّبَ إماماً، فأوجب طاعته مطلقاً اعتقاداً أو حالاً فقد

(١) في المطبوعة: «آيات ريكم»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «ورسوله»، والصواب ما أثبتناه.

ضل في ذلك، كائنة الضلال الرافضة الإمامية؛ حيث جعلوا في كل وقت إماماً معصوماً تجب طاعته، فإنه لا معصوم بعد الرسول، ولا تجب طاعة أحد بعده في كل شيء، والذين عيّنهم من أهل البيت منهم من كان خليفة راشداً تجب طاعته كطاعة الخلفاء قبله، وهو على. ومنهم أئمة في العلم والدين يجب لهم ما يجب لنظرائهم من أئمة العلم والدين؛ كعلي بن الحسين، وأبي جعفر الباقر، وجعفر بن محمد الصادق، ومنهم دون ذلك.

وكذلك من دعا لاتباع شيخ من مشايخ الدين في كل طريق من غير تخصيص ولا استثناء، وأفرده عن نظرائه؛ كالشيخ عدي، والشيخ أحمد، والشيخ عبد القادر، والشيخ حيوة، ونحوهم.

وكذلك من دعا إلى اتباع إمام من أئمة العلم في كل ما قاله وأمر به ونهى عنه مطلقاً، كالأئمة الأربعة.

وكذلك من أمر بطاعة الملوك والأمراء والقضاة والولاة في كل ما يأمرون وينهون عنه من غير تخصيص ولا استثناء، لكن هؤلاء لا يدعون العصمة لمتبوعيهما إلا غالبية أتباع المشايخ؛ كالشيخ عدي وسعد المديني بن حمويه، ونحوهما؛ فإنهم يدعون فيهم نحواً مما تدعيه الغالبية في أئمة بني هاشم من العصمة، ثم من الترجيح على النبوة، ثم من دعوى الإلهية.

وأما كثير من أتباع أئمة العلم ومشايخ الدين فحالهم وهواهم يضاهاى حال من يوجب اتباع متبوعه، لكنه لا يقول ذلك بلسانه ولا يعتقد علماً، فحالهم يخالف اعتقاده، بمنزلة العصاة أهل الشهوات، وهؤلاء أصلح ممن يرى وجوب ذلك ويعتقده. وكذلك أتباع الملوك والرؤساء هم كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٧] فهم مطيعون حالاً وعملاً وانقياداً، وأكثرهم من غير عقيدة دينية، وفيهم من يقرن بذلك عقيدة دينية. ولكن طاعة الرسول إنما تمكن مع العلم بما جاء به والقدرة على العمل به، فإذا ضعف العلم والقدرة صار الوقت وقت فترة في ذلك الأمر، فكان وقت دعوة ونبوة في غيره، فتدبر هذا الأصل فإنه نافع جداً. والله أعلم.

وكذا من نصب القياس أو العقل أو الذوق مطلقاً من أهل الفلسفة والكلام والتصوف، أو قدمه بين يدي الرسول من أهل الكلام والرأى والفلسفة والتصوف؛ فإنه بمنزلة من نصب شخصاً، فالاتباع المطلق دائر مع الرسول وجوداً وعدمًا.

فصل

أول البدع ظهوراً في الإسلام، وأظهرها ذمّاً في السنة والآثار: بدعة الحرورية المارقة؛ فإن أولهم قال للنبي ﷺ في وجهه: اعدل يا محمد، فإنك لم تعدل، وأمر النبي ﷺ بقتلهم وقتالهم، وقتلهم أصحاب النبي ﷺ مع أمير المؤمنين على بن أبي طالب^(١).

والأحاديث عن النبي ﷺ مستفيضة بوصفهم وذمهم والأمر بقتالهم. قال أحمد بن حنبل: صحّ الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، قال النبي ﷺ: «يَحْرُقُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَقِرَاءَتَهُ مَعَ قِرَاءَتِهِمْ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّمِيَّةِ، أَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ؛ فَإِنْ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرٌ عِنْدَ اللَّهِ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢).

ولهم خاصتان مشهورتان فارقوا بهما جماعة المسلمين وأئمتهم:

أحدهما: خروجهم عن السنة، وجعلهم ما ليس بسيئة سيئة، أو ما ليس بحسنة حسنة، وهذا هو الذي أظهروه في وجه النبي ﷺ حيث قال له ذو الحُويصرة التميمي: اعدل فإنك لم تعدل، حتى قال له النبي ﷺ: «ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أعدل»^(٣). فقوله: فإنك لم تعدل جعل منه لفعل النبي ﷺ سفهاً وترك عدل، وقوله: «اعدل» أمر له بما اعتقده هو حسنة من القسمة التي لا تصلح، وهذا الوصف تشترك فيه البدع المخالفة للسنة، فقائلها لا بد أن يثبت ما نفته السنة وينفي ما أثبتته السنة، ويحسن ما قبحته السنة أو يقبح ما حسنت السنة، وإلا لم يكن بدعة، وهذا القدر قد يقع من بعض أهل العلم خطأ في بعض المسائل، لكن أهل البدع يخالفون السنة الظاهرة المعلومة.

والخوارج جوزوا على الرسول نفسه أن يجور ويضل في سنته، ولم يوجبوا طاعته ومتابعته، وإنما صدقوه فيما بلغه من القرآن دون ما شرعه من السنة التي تخالف - بزعمهم - ظاهر القرآن.

وغالب أهل البدع - غير الخوارج - يتابعونهم في الحقيقة على هذا؛ فإنهم يرون أن الرسول لو قال بخلاف مقالتهما لما اتبعوه، كما يحكى عن عمرو بن عبيد في حديث

(١) البخاري في استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم (٦٩٣).

(٢) البخاري في فضائل القرآن (٥٠٥٨) ومسلم في الزكاة (١٠٦٣ / ١٤٢).

(٣) البخاري في الأدب (٦١٦٣)، ومسلم في الزكاة (١٠٦٤ / ١٤٨) عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه في

المقدمة (١٧٢) عن جابر بن عبد الله، وقال البوصيري في الزوائد: «إسناده صحيح»، وأحمد ٥٦/٣، ٥٦٥

عن أبي سعيد الخدري، ٣/٣٥٣-٣٥٥ عن جابر بن عبد الله.

الصادق المصدق، وإنما يدفعون عن نفوسهم الحجة؛ إما برد النقل، وإما بتأويل المنقول، فيقطعون تارة في الإسناد وتارة في المتن، وإلا فهم ليسوا متبعين ولا مؤمنين بحقيقة السنة التي جاء بها الرسول، بل ولا بحقيقة القرآن.

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفرون بالذنوب والسيئات. ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دار حرب، ودارهم هي دار الإيمان. وكذلك يقول جمهور الرافضة، وجمهور المعتزلة، والجهمية، وطائفة من غلاة المنتسبة إلى أهل الحديث والفقه ومتكلميهم.

فهذا أصل البدع التي ثبت بنص سنة رسول الله ﷺ وإجماع السلف أنها بدعة، وهو جعل العفو سيئة وجعل السيئة كفرًا.

فينبغي للمسلم أن يحذر من هذين الأصلين الخبيثين، وما يتولد عنهما من بغض المسلمين وذمهم ولعنهم واستحلال دمائهم وأموالهم.

وهذان الأصلان هما خلاف السنة والجماعة، فمن خالف السنة فيما أتت به أو شرعته فهو مبتدع خارج عن السنة، ومن كفر المسلمين بما رآه ذنبًا سواء كان دينًا أو لم يكن دينًا وعاملهم معاملة الكفار فهو مفارق للجماعة. وعامة البدع والأهواء إنما تنشأ من هذين الأصلين. أما الأول فشبه التأويل الفاسد أو القياس؛ إما حديث بلغه عن الرسول لا يكون صحيحًا، أو أثر عن غير الرسول قلده فيه ولم يكن ذلك القائل مصيبيًا، أو تأويل تأوله من آية من كتاب الله أو حديث عن رسول الله ﷺ صحيح أو ضعيف، أو أثر مقبول أو مردود ولم يكن التأويل صحيحًا، وإما قياس فاسد، أو رأي رآه اعتقده صوابًا وهو خطأ.

فالقياس والرأي والذوق هو عامة خطأ المتكلمة والمتصوفة وطائفة من المتفقهة.

وتأويل النصوص الصحيحة أو الضعيفة عامة خطأ طوائف المتكلمة والمحدثه والمقلدة والمتصوفة والمتفقهة.

وأما التكفير بذنوب، أو اعتقاد سنيٍّ فهو مذهب الخوارج.

والتكفير باعتقاد سنيٍّ مذهب الرافضة والمعتزلة وكثير من غيرهم.

وأما التكفير باعتقاد بدعي فقد بيته في غير هذا الموضع، ودون التكفير قد يقع من البغض والذم والعقوبة - وهو العدوان - أو من ترك المحبة والدعاء والإحسان وهو التفريط ببعض هذه التأويلات ما لا يسوغ، وجماع ذلك ظلم في حق الله - تعالى - أو حق المخلوق، كما بيته في غير هذا الموضع؛ ولهذا قال أحمد بن حنبل لبعض أصحابه: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس.

وقال شيخ الإسلام إمام الأئمة والمسلمين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية - قدس الله روحه :-

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أصل جامع

فى الاعتصام بكتاب الله، ووجوب اتباعه، وبيان الاهتداء به فى كل ما يحتاج إليه الناس من دينهم، وأن النجاة والسعادة فى اتباعه والشقاء فى مخالفته، وما دل عليه من اتباع السنة والجماعة، قال الله تعالى: ﴿قَالَ أَهْبِطَا^(١) مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى. وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى. قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا. قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦]، قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ألا يضل فى الدنيا، ولا يشقى فى الآخرة، ثم قرأ هذه الآية.

وفى السورة الأخرى: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨، ٣٩]، وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١ - ٣]، وقال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ بَيِّنَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥ - ١٥٧].

(١) فى المطبوعة: «قال اهبطوا»، والصواب ما أثبتناه.

وقال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ يَصُوْنُ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥، ٣٦]. وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أَلْقَىٰ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُكُمْ لِقَاءِ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، وقال تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُوكَ تَقْلِبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ إلى قوله: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّكْبِرٍ جَبَّارٍ﴾، إلى قوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾، إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَٰئِيلَ الْكِتَابَ. هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ. فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ. إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٤ - ٥٦].

وفى قوله: ﴿يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ﴾، بيان أنه لا يجوز أن يعارض كتاب الله بغير كتاب الله، لا بفعل أحد ولا أمره، لا دولة ولا سياسة، فإنه حال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم؛ ولكن يجوز أن يكون في آيات الله ناسخ ومنسوخ، فيعارض منسوخه بناسخه، كما قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وكما قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَهُمْ عَن قِبَلِهِمُ الْبُيُوتُ كَانُوا عَلَيْهَا قُلِ اللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، ونظائره متعددة.

وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ

عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴿[الحديد: ٩]﴾، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ. يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ. وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ. وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا ﴿[آل عمران: ١٠٠ - ١٠٣] فأمَرَ بالاعتصام بحبل الله وهو كتابه، كما قال النبي ﷺ: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ حَبْلٌ مَمْدُودٌ، طَرَفُهُ بِيَدِ اللَّهِ وَطَرَفُهُ بِأَيْدِيكُمْ، فَتَمَسَّكُوا بِهِ، فَإِنَّكُمْ لَن تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِ»^(١). وفي الحديث الآخر: «وهو حبل الله المتين»^(٢). ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُؤُوا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِرِيعَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْحَقُّ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُبْصِرُونَ. وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ. وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بَآيَةٌ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَاطٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١ - ٢٠٣].

وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ. يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ

(١) الترمذی فی المناقب (٣٧٨٨) وقال : «حسن غریب» .

(٢) الترمذی فی فضائل القرآن (٢٩٠٦) وقال: «لا تعرفه إلا من هذا الوجه واستاده مجهول .وفی الحارث مقال» .

مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿ [الأعراف: ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]، وقال تعالى: ﴿ أَتُلِّ مَا أَوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ [البقرة: ١٢١]، وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، وقال تعالى: ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ [يونس: ١٠٩].

فصل

قد أمرنا الله - تعالى - باتباع ما أنزل إلينا من ربنا، وباتباع ما يأتى منه من الهدى، وقد أنزل علينا الكتاب والحكمة، كما قال تعالى: ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣١]، والحكمة من الهدى، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ﴾ [النور: ٥٤]، والامر باتباع الكتاب والقرآن يوجب الامر باتباع الحكمة التى بعث بها الرسول، وباتباعه وطاعته مطلقًا.

وقال تعالى: ﴿ وَاذْكُرْنَا مَا يَتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ [الأحزاب: ٣٤] وقال تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ . وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الجمعة: ٢، ٣].

وقد أمر بطاعة الرسول فى نحو أربعين موضعًا، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقوله:

﴿قُلْ أَطِيعُوا^(١) اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ يَصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٥٤ - ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا . فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٤، ٦٥].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٣، ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَقْلُبُ أُجُوهَهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ . وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّنَا السَّبِيلَا . رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَتُمْ لَنَا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦ - ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعْصِي الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا . يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا . لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٢٩].

فهذه النصوص توجب اتباع الرسول، وإن لم نجد ما قاله منصوباً بعينه في الكتاب، كما أن تلك الآيات توجب اتباع الكتاب، وإن لم نجد ما في الكتاب منصوباً بعينه في حديث عن الرسول غير الكتاب. فعلياً أن نتبع الكتاب، وعلينا أن نتبع الرسول، واتباع أحدهما هو اتباع الآخر؛ فإن الرسول بلغ الكتاب، والكتاب أمر بطاعة الرسول. ولا يختلف الكتاب والرسول البتة، كما لا يخالف الكتاب بعضه بعضاً، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ

(١) في المطبوعة: «وأطيعوا»، والصواب ما أثبتناه.

مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» [النساء: ٨٢].

والأحاديث كثيرة عن النبي ﷺ في وجوب اتباع الكتاب، وفي وجوب اتباع سنته ﷺ؛ كقوله: «لَا الْفَيْنُ أَحَدَكُمْ مَتَكَنًّا عَلَى أُرِيكْتِهِ، يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: بَيْنَا وَبَيْنَكُمْ هَذَا الْقُرْآنُ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حِلَالٍ حَلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَمْنَاهُ، إِلَّا وَإِنِّي أَوْتَيْتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، إِلَّا وَإِنَّهُ مِثْلُ الْقُرْآنِ أَوْ أَعْظَمُ»، هذا الحديث في السنن والمسانيد، مأثور عن النبي ﷺ من عدة جهات، من حديث أبي ثعلبة، وأبي رافع، وأبي هريرة، وغيرهم^(١).

وفي صحيح مسلم عنه من حديث جابر؛ أنه قال في خطبة الوداع: «وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده: كتاب الله تعالى»^(٢)، وفي الصحيح عن عبد الله بن أبي أوفى أنه قيل له: هل أوصى رسول الله ﷺ؟ قال: لا. قيل: فكيف كتبه على الناس الوصية؟ قال: أوصى بكتاب الله^(٣). وسنة رسول الله ﷺ تفسر القرآن، كما فسرت أعداد الصلوات، وقدر القراءة فيها، والجهر والمخافة، وكما فسرت فرائض الزكاة ونصبتها، وكما فسرت المناسك وقدر الطواف بالبيت، والسعي، ورمي الجمار، ونحو ذلك.

وهذه السنة إذا ثبتت، فإن المسلمين كلهم متفقون على وجوب اتباعها، وقد يكون من سنته ما يظن أنه مخالف لظاهر القرآن وزيادة عليه؛ كالسنة المفسرة لنصاب السرقة، والموجة لرجم الزاني المحصن، فهذه السنة - أيضاً - مما يجب اتباعه عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر طوائف المسلمين، إلا من نازع في ذلك من الخوارج المارقين، الذين قال فيهم النبي ﷺ: «يَحْقَرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَقِرَاءَتَهُ مَعَ قِرَاءَتِهِمْ، يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمِرْقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمِرْقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ، أَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ؛ فَإِنْ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا عِنْدَ اللَّهِ لِمَنْ قَاتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٤).

وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة في وصفهم وذمهم والأمر بقتالهم عن النبي ﷺ. قال أحمد بن حنبل: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، وقد روى مسلم في صحيحه حديثهم من عشرة أوجه، كأنها هي التي أشار إليها أحمد بن حنبل، فإن مسلماً أخذ عن أحمد.

(١) أبو داود في السنة (٤٦٠٤) عن المقدم بن معد يكرب، والترمذي في العلم (٢٢٦٣) عن أبي رافع وقال: «هذا حديث حسن صحيح» و (٢٢٦٤) عن المقدم بن معد يكرب وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وابن ماجه في المقدمة (١٣) عن عبيد الله بن أبي رافع، والحاكم ١٠٩/١ عن المقدم بن معد يكرب.

(٢) مسلم في الحج (١٢١٨ / ١٤٧) وهو جزء من حديث جابر في الحج.

(٣) مسلم في الوصية (١٦٣٤ / ١٦، ١٧).

(٤) سبق تخريجه ص ٤١.

وقد روى البخارى حديثهم من عدة أوجه، وهؤلاء أولهم قال للنبي ﷺ: يا محمد، اعدل فإنك لم تعدل^(١). فمن جوز عليه أن يظلمه فلا يعدل كمن يوجب طاعته فيما ظلم فيه، لكنهم يوجبون اتباع ما بلغه عن الله، وهذا من جهلهم وتناقضهم؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «ويحك! ومن يعدل إذا لم أعدل؟!»، وقال: «لقد خبت وخسرت إن لم أعدل»، أى: إن اتبعت من هو غير عادل فأنت خائب خاسر. وقال: «أَيُّأَمْنَتِي من فى السماء ولا تَأْمُونِي؟!»، يقول: «إذا كان الله قد ائتمنى على تبليغ كلامه أفلا تأمنونى على أن أؤدى الأمانة إلى الله؟» قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦٦].

وفى الجملة، فالقرآن يوجب طاعته فى حكمه وفى قسمه، ويذم من يعدل عنه فى هذا أو هذا، كما قال تعالى فى حكمه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَتَزَّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا. فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٠ - ٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ. وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ. وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ. أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ

وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٤٧ - ٥٢].

وقال فى قسمه للصدقات والفقراء، قال فى الصدقات: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمُزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ. وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٨، ٥٩]، وقال فى الفقراء: ﴿مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ

(١) سبق تخريجه ص ٤١.

(٢) البخارى فى الانبياء (٣٣٤٤) ومسلم فى الزكاة (١٠٦٤ / ١٤٣).

وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ . لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴿٩﴾
الآيات الثلاث [الحشر: ٧-٩].

فالطاعن في شيء من حكمه أو قسمه - كالخوارج - طاعن في كتاب الله مخالف لسنة رسول الله ﷺ، مفارق لجماعة المسلمين، وكان شيطان الخوارج مَقْمُوعًا لما كان المسلمون مجتمعين في عهد الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، فلما افرقت الأمة في خلافة على - رضى الله عنه - وجد شيطان الخوارج موضع الخروج، فخرجوا وكفروا عليًا ومعاوية ومن والاهما، فقاتلهم أولى الطائفتين بالحق على بن أبي طالب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «تَمُرُق مَارَقَةٌ عَلَى حِينَ فَرَقَ مِنَ النَّاسِ تَقْتُلُهُمُ أُولَى الطَّائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ»^(١).

ولهذا لما ناظرهم من ناظرهم؛ كابن عباس وعمر بن عبد العزيز وغيرهما، بينوا لهم بطلان قولهم بالكتاب والميزان، كما بين لهم ابن عباس، حيث أنكروا على علي بن أبي طالب قتاله لأهل الجمل، ونهيه عن اتباع مدبرهم، والإجهاز على جريحهم وغنيمة أموالهم وذرائعهم، وكانت حجة الخوارج أنه ليس في كتاب الله إلا مؤمن أو كافر، فإن كانوا مؤمنين لم يحل قتالهم، وإن كانوا كفارًا أبيض دماؤهم وأموالهم وذرائعهم، فأجابهم ابن عباس بأن القرآن يدل على أن عائشة أم المؤمنين، وبين أن أمهات المؤمنين حرام، فمن أنكر أمومتها فقد خالف كتاب الله، ومن استحل فرج أمه فقد خالف كتاب الله.

وموضع غلطهم ظنهم أن من كان مؤمنًا لم يبح قتاله بحال، وهذا مما ضل به من ضل من الشيعة، حيث ظنوا أن من قاتل عليًا كافر؛ فإن هذا خلاف القرآن، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ . إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠]، فأخبر - سبحانه - أنهم مؤمنون مقتتلون، وأمر إن بغت إحداها على الأخرى أن تقاتل التي تبغي، فإنه لم يكن أمر بقتال أحدهما ابتداء، ثم أمر إذا فاءت إحداها بالإصلاح بينهما بالعدل، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾، فدل القرآن على إيمانهم وأخوتهم مع وجود الاقتتال والبغى، وأنه يأمر بقتال الباغية حيث أمر الله به.

وكذلك عمر بن عبد العزيز لما ناظرهم وأقروا بوجوب الرجوع إلى ما نقله الصحابة عن الرسول من فرائض الصلاة، بين لهم عمر أنه كذلك يجب الرجوع إلى ما نقلوه عنه ﷺ من فريضة الرجم ونصاب الزكاة، وأن الفرق بينهما فرق بين التماثلين، فرجعوا إلى ذلك.

(١) مسلم في الزكاة (١٠٦٥/١، ١٥٠)، وأحمد ٣/٣٢، ٤٨ كلاهما عن أبي سعيد الخدري.

وكذلك ابن عباس ناظرهم لما أنكروا تحكيم الرجال بأن الله قال في الزوجين: إذا خيف شقاق بينهما أن يبعث حكماً من أهله وحكماً من أهلها، وقال: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّي اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥]، وأمر - أيضاً - أن يحكم في الصيد بجزء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم، فمن أنكر التحكيم مطلقاً فقد خالف كتاب الله - تعالى - وذكر ابن عباس أن التحكيم في أمر أميرين لأجل دماء الأمة أولى من التحكيم في أمر الزوجين، والتحكيم لأجل دم الصيد. وهذا استدلال من ابن عباس بالاعتبار وقياس الأولى، وهو من الميزان، فاستدل عليهم بالكتاب والميزان، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُزَمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

أمر - سبحانه - بطاعته وطاعة رسوله وأولى الأمر منا، وأمر - إن تنازعنا في شيء - أن نرده إلى الله والرسول، فدل هذا على أن كل ما تنازع المؤمنون فيه من شيء فعليهم أن يردوه إلى الله والرسول، والمعلق بالشرط يعدم عند عدم الشرط، فدل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا لم يكن هذا الأمر ثابتاً؛ وكذلك إنما يكون لأنهم إذا لم يتنازعوا كانوا على هدى وطاعة لله ورسوله فلا يحتاجوا حيثئذ أن يأمرهم بما هم فاعلون من طاعة الله والرسول.

ودل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا بل اجتمعوا، فإنهم لا يجتمعون على ضلالة، ولو كانوا قد يجتمعون على ضلالة لكانوا حيثئذ أولى بوجوب الرد إلى الله والرسول منهم إذا تنازعوا، فقد يكون أحد الفريقين مطيعاً لله والرسول. فإذا كانوا مأمورين في هذا الحال بالرد إلى الله والرسول ليرجع إلى ذلك فريق منهم - خرج عن ذلك - فلأن يؤمروا بذلك إذا قدر خروجهم كلهم عنه بطريق الأولى والأخرى - أيضاً - فقد قال لهم: ﴿واعتصموا بحبلِ اللَّهِ جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة اللَّهِ عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فلما نهاهم عن التفرق مطلقاً دل ذلك على أنهم لا يجتمعون على باطل؛ إذ لو اجتمعوا على باطل لوجب اتباع الحق المتضمن لتفرقهم، وبين أنه ألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخواناً، كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصَرِهِ بِالْمُؤْمِنِينَ. وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٢، ٦٣]، فإذا كانت قلوبهم متألقة غير مختلفة على أمر من الأمور كان ذلك من تمام نعمة الله عليهم، ومما من به عليهم، فلم يكن ذلك اجتماعاً على باطل؛ لأن الله - تعالى - أعلم بجميع الأمور. انتهى والحمد لله رب العالمين.

وقال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن أبی القاسم بن محمد بن تیمیة الحرانی - رضی الله عنه ونور ضریحه :-
الحمد لله رب العالمین .

قاعدة نافعة

فی وجوب الاعتصام بالرسالة، وبيان أن السعادة والهدى فی متابعة الرسول ﷺ، وأن الضلال والشقاء فی مخالفته، وأن كل خير فی الوجود؛ إما عام، وإما خاص فمشتأ من جهة الرسول، وأن كل شر فی العالم مختص بالعبد فسببه مخالفة الرسول، أو الجهل بما جاء به، وأن سعادة العباد فی معاشهم ومعادهم باتباع الرسالة.

والرسالة ضرورية للعباد، لابد لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأى صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق فی قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو فی ظلمة، وهو من الأموات، قال الله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، فهذا وصف المؤمن كان مَيِّتًا فی ظلمة الجهل فأحياه الله بروح الرسالة ونور الإيمان، وجعل له نورًا يمشى به فی الناس. وأما الكافر فميت القلب فی الظلمات.

وسمى الله - تعالى - رسالته روحًا، والروح إذا عُدِمَ فقد فقدت الحياة، قال الله - تعالى -: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، فذكر هنا الأصلين، وهما: الروح، والنور. فالروح الحياة، والنور النور.

وكذلك يضرب الله الأمثال للوحى الذى أنزله حياة للقلوب ونورًا لها بالماء الذى ينزله من السماء حياة للأرض، وبالنار التى يحصل بها النور، وهذا كما فى قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ

فَيَمُكُّثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿﴾ [الرعد: ١٧].

فشبه العلم بالماء المنزل من السماء؛ لأن به حياة القلوب، كما أن بالماء حياة الأبدان، وشبه القلوب بالأودية؛ لأنها محل العلم، كما أن الأودية محل الماء، فقلب يسع علمًا كثيرًا، ووادي يسع ماء كثيرًا، وقلب يسع علمًا قليلًا ووادي يسع ماء قليلًا، وأخبر - تعالى - أنه يعلو على السيل من الزبد بسبب مخالطة الماء، وأنه يذهب جفأً، أي: يرمى به ويخفى، والذي ينفع الناس يمكث في الأرض ويستقر، وكذلك القلوب تخالطها الشهوات والشبهات، فإذا تَرَبَّى فيها الحق ثارت فيها تلك الشهوات والشبهات، ثم تذهب جفاء ويستقر فيها الإيمان والقرآن الذي ينفع صاحبه والناس، وقال: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُون عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ [الرعد: ١٧]، فهذا المثل الآخر وهو الناري، فالأول للحياة، والثاني للضياء.

ونظير هذين المثالين المثالان المذكوران في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ إلى آخر الآية [البقرة: ١٧ - ١٩]. وأما الكافر ففي ظلمات الكفر والشرك غير حي، وإن كانت حياته حياة بهيمية، فهو عادم الحياة الروحانية العلوية التي سببها سبب الإيمان، وبها يحصل للعبد السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة؛ فإن الله - سبحانه - جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم، ويعثوا جميعًا بالدعوة إلى الله وتعريف الطريق الموصل إليه، وبيان حالهم بعد الوصول إليه.

فالأصل الأول: يتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر، وذكر أيام الله في أولياته وأعدائه، وهى القصص التي قصها على عباده، والأمثال التي ضربها لهم.

والأصل الثاني: يتضمن تفصيل الشرائع، والأمر والنهي والإباحة، وبيان ما يحبه الله وما يكرهه.

والأصل الثالث: يتضمن الإيمان باليوم الآخر، والجنة والنار، والثواب والعقاب.

وعلى هذه الأصول الثلاثة مدار الخلق والأمر، والسعادة والفلاح موقوفة عليها، ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة الرسل؛ فإن العقل لا يهتدى إلى تفاصيلها ومعركة حقائقها، وإن كان قد يدرك وجه الضرورة إليها من حيث الجملة، كالمرضى الذي يدرك وجه الحاجة إلى الطب ومن يداويه، ولا يهتدى إلى تفاصيل المرض وتزليل الدواء عليه.

وحاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب؛ فإن آخر ما يقدر بعدم الطبيب موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها مات قلبه موتًا لا تُرجى الحياة معه أبدًا، أو شَقِيَ شقاوة لا سعادة معها أبدًا، فلا فلاح إلا باتباع الرسول، فإن

الله خص بالفلاح أتباعه المؤمنين وأنصاره، كما قال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أى: لا مفلح إلا هم، كما قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فخص هؤلاء بالفلاح، كما خص المتقين، الذين يؤمنون بالغيب، ويطيعون الصلاة، وينفقون مما رزقهم، ويؤمنون بما أنزل إلى رسوله، وما أنزل من قبله، ويوقنون بالآخرة وبالهدى والفلاح، فعلم بذلك أن الهدى والفلاح دائر حول ربع الرسالة وجوداً وعدماً.

وهذا مما اتفقت عليه الكتب المنزلة من السماء، ويبحث به جميع الرسل؛ ولهذا قص الله علينا أخبار الأمم المكذبة للرسل، وما صارت إليه عاقبتهم، وأبقى آثارهم وديارهم عبرة لمن بعدهم وموعظة، وكذلك مسخ من مسخ قرده وخنازير لمخالفتهم لأنبيائهم، وكذلك من خسف به، وأرسل عليه الحجارة من السماء، وأغرقه فى اليم، وأرسل عليه الصيحة، وأخذله بأنواع العقوبات، وإنما ذلك بسبب مخالفتهم للرسل وإعراضهم عما جاؤوا به، واتخاذهم أولياء من دونه.

وهذه ستة - سبحانه - فيمن خالف رسله، وأعرض عما جاؤوا به واتباع غير سييلهم؛ ولهذا أبقى الله - سبحانه - آثار المكذبين لنعبر بها ونتعظ؛ لئلا نفعل كما فعلوا فيصيبنا ما أصابهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۚ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٤، ٣٥]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ۚ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ ۚ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٦-١٣٨] أى: تمرّون عليهم نهاراً بالصباح وبالليل، ثم قال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، وقال - تعالى - فى مدائن قوم لوط: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۚ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر: ٧٤ - ٧٦] يعنى: مدائنهم بطريق مقيم يراها المار بها، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الروم: ٩].

وهذا كثير فى الكتاب العزيز؛ يخبر الله - سبحانه - عن إهلاك المخالفين للرسل ونجاة أتباع المرسلين؛ ولهذا يذكر - سبحانه - فى سورة الشعراء قصة موسى وإبراهيم، ونوح وعاد وثمود، ولوط وشعيب. ويذكر لكل نبي إهلاكه لمكذبيهم والنجاة لهم ولأتباعهم، ثم يختم القصة بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ۚ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ١٥٨، ١٥٩]، فختم القصة باسمين من أسمائه تقتضيها تلك الصفة، وهو: ﴿الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ فانتقم من أعدائه بعزته، وأنجى رسله وأتباعهم برحمته.

فصل

والرسالة ضرورية فى إصلاح العبد فى معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح له فى آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له فى معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة؛ فإن الإنسان مضطر إلى الشرع، فإنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه، وحركة يدفع بها ما يضره. والشرع هو النور الذى يبين ما ينفعه وما يضره، والشرع نور الله فى أرضه وعدله بين عباده، وحِصْنُهُ الذى من دخله كان آمناً.

وليس المراد بالشرع التمييز بين الضار والنافع بالحس؛ فإن ذلك يحصل للحيوانات العجم؛ فإن الحمار والجمل يميز بين الشعير والتراب، بل التمييز بين الأفعال التى تضر فاعلها فى معاشه ومعاده؛ كتفيع الإيمان والتوحيد، والعدل والبر، والتصدق والإحسان، والأمانة والعفة، والشجاعة والحلم، والصبر والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وصلة الأرحام وبر الوالدين، والإحسان إلى المالك والجار، وأداء الحقوق، وإخلاص العمل لله والتوكل عليه، والاستعانة به والرضا بمواقع القدر به، والتسليم لحكمه والانقياد لأمره، وموالاته أوليائه ومعاداة أعدائه، وخشيته فى الغيب والشهادة، والتقوى إليه بأداء فرائضه واجتناب محارمه، واحتساب الثواب عنده، وتصديقه وتصديق رسله فى كل ما أخبروا به، وطاعته فى كل ما أمروا به، مما هو نفع وصلاح للعبد فى دنياه وآخرته، وفى ضد ذلك شقاوته ومضرتة فى دنياه وآخرته.

ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار فى المعاش والمعاد، فمن أعظم نعم الله على عباده وأشرف منة عليهم أن أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وبين لهم الصراط المستقيم. ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم، بل أشر حالاً منها، فمن قبل رسالة الله واستقام عليها فهو من خير البرية، ومن ردها وخرج عنها فهو من شر البرية، وأسوأ حالاً من الكلب والخنزير والحيوان البهيم.

وفى الصحيح من حديث أبى موسى - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ قال: «مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس، فشربوا منها وانتفعوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه فى دين الله - تعالى - ونفعه ما بعثنى الله به فعلم وعلم، ومثل من

لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به» متفق على صحته^(١).

فالحمد لله الذى أرسل إلينا رسولاً من أنفسنا، يتلو علينا آيات الله ويزكينا، ويعلمنا الكتاب والحكمة، وإن كنا من قبل لفى ضلال مبين. وقال أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣]. والدنيا كلها ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أشرقت عليه شمس الرسالة وأسس بنيانه عليها، ولا بقاء لأهل الأرض إلا ما دامت آثار الرسل موجودة فيهم، فإذا دَرَسَتْ آثار الرسل من الأرض وانمحت بالكلية خَرَبَ الله العالم العلوى والسفلى وأقام القيامة.

وليس حاجة أهل الأرض إلى الرسول كحاجتهم إلى الشمس والقمر، والرياح والمطر، ولا كحاجة الإنسان إلى حياته، ولا كحاجة العين إلى ضوءها، والجسم إلى الطعام والشراب، بل أعظم من ذلك، وأشد حاجة من كل ما يقدر ويخطر بالبال، فالرسل وسائط بين الله وبين خلقه فى أمره ونهيه، وهم السفراء بينه وبين عباده.

وكان خائفهم وسيدهم وأكرمهم على ربه محمد بن عبد الله ﷺ يقول: «يا أيها الناس، إنما أنا رحمة مهداة»^(٢)، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال صلوات الله وسلامه عليه: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب»^(٣)، وهذا المقت كان لعدم هدايتهم بالرسل، فرفع الله عنهم هذا المقت برسول الله ﷺ، فبعثه رحمة للعالمين ومَحَجَّةً للسالكين، وحجة على الخلائق أجمعين، وافترض على العباد طاعته ومحبته، وتعزيره وتوقيره، والقيام بأداء حقوقه، وسد إليه جميع الطرق، فلم يفتح لأحد إلا من طريقه، وأخذ العهود والمواثيق بالإيمان به واتباعه على جميع الأنبياء والمرسلين، وأمرهم أن يأخذوها على من اتبعهم من المؤمنين.

أرسله الله بالهدى ودين الحق بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فختم به الرسالة، وهدى به من الضلالة، وعلم به من الجهالة، وفتح برسالاته أعيناً عمياً، وأذاناً صُمّاً، وقلوباً غُلُفّاً، فأشرقت برسالاته الأرض بعد ظلماتها، وتآلفت بها القلوب بعد شتاتها، فأقام بها الملة العوجاء، وأوضح بها المحجة البيضاء، وشرح له صدره، ووضع عنه وزره، ورفع ذكره، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره، أرسله على حين فترة من الرسل، ودروس من الكتب حين حُرِفَ الكلم، وبُدِّلت الشرائع، واستند كل قوم إلى أظلم آرائهم، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم، فهدى الله به الخلائق، وأوضح به الطريق، وأخرج به الناس من الظلمات إلى

(١) البخارى فى العلم (٧٩) ومسلم فى الفضائل (٢٢٨٢ / ١٥) .

(٢) الحاکم ١ / ٣٥ ، وقال : « صحيح على شرطهما » ، ووافقه الذهبي .

(٣) مسلم فى الجنة (٢٨٦٥ / ٦٣) .

النور، وأبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وجعله قسيم الجنة والنار، وفرق ما بين الأبرار والفجار، وجعل الهدى والفلاح في اتباعه وموافقته، والضلال والشقاء في معصيته ومخالفته.

وامتنحن به الخلائق في قبورهم، فهم في القبور عنه مسؤولون، وبه ممتحنون، يؤتى العبد في قبره فيقال: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟

فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله، جاءنا بالبينات والهدى فأمنّا به واتبعناه، فيقال له: صدقت، على هذا حَيِّتْ وعليه مَتَّ، وعليه تبعث إن شاء الله، ثُمَّ نومة العروس، لا يوقظه إلا أحب أهل إليه، ثم يفسح له في قبره وينور له فيه، ويفتح له باب إلى الجنة، فيزداد غبطة وسروراً.

وأما الكافر والمنافق فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، فيقال له: قد كنا نعلم ذلك، وعلى ذلك حَيِّتْ وعليه مَتَّ، وعليه تبعث إن شاء الله، ثم يضرب بِمِرْزِيَّةٍ من حديد، فيصبح صبيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان^(١).

وقد أمر الله بطاعة رسوله ﷺ في أكثر من ثلاثين موضعاً من القرآن، وقرَن طاعته بطاعته، وقرن بين مخالفته ومخالفته، كما قرن بين اسمه واسمه، فلا يذكر الله إلا ذكر معه، قال ابن عباس - رضي الله عنه - في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، قال: لا أَذْكَرُ إلا ذُكِّرْتَ معي. وهذا كالتشهد والخطب والأذان: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فلا يصح الإسلام إلا بذكره والشهادة له بالرسالة.

وكذلك لا يصح الأذان إلا بذكره والشهادة له، ولا تصح الصلاة إلا بذكره والشهادة له، ولا تصح الخطبة إلا بذكره والشهادة له.

وحذّر الله - سبحانه وتعالى - من العذاب والكفر لمن خالفه، قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، قال الإمام أحمد - رحمه الله تعالى -: أي فتنة هي؟ إنما هي الكفر.

وكذلك ألبس الله - سبحانه - الذلة والصغار لمن خالف أمره، كما في مسند الإمام أحمد من حديث عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «بعثت بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعلت الذلة والصغار على من

(١) الترمذی فی الجنائز (١٠٧١) .

خالف أمرى، ومن تشبه بقوم فهو منهم^(١).

وكما أن من خالفه وشاقه وعاداه هو الشقى الهالك، فكذلك من أعرض عنه وعما جاء به واطمأن إلى غيره ورَضِيَ به بدلاً منه هو هالك أيضاً. فالشقاء والضلال فى الإعراض عنه، وفى تكذيبه، والهدى والفلاح فى الإقبال على ما جاء به، وتقديمه على كل ما سواه، فالأقسام ثلاثة: المؤمن به، وهو المتبع له، المحب له، المقدم له على غيره. والمعادى له المنابذ له. والمعرض عما جاء به. فالأول هو السعيد، والآخران هما الهالكان.

فنسأل الله العظيم أن يجعلنا من المتبعين له، المؤمنين به، وأن يحيينا على سنته ويتوفانا عليها، لا يفرق بيننا وبينها، إنه سميع الدعاء وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

(١) أحمد ٥٠/٢، ٩٢.

وقال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ :-

فَصْل

فِي تَوْحِيدِ الْمِلَّةِ وَتَعَدُّدِ الشَّرَائِعِ وَتَوْحِيدِ الدِّينِ الْمِلِّيِّ دُونَ الشَّرْعِيِّ ، وَمَا فِي ذَلِكَ مِنْ إِقْرَارٍ وَنَسْخٍ ، وَجَرِيَانِ ذَلِكَ فِي أَهْلِ الشَّرِيعَةِ الْوَاحِدَةِ بَنُوْعٍ مِنَ الْإِعْتِبَارِ ، قَالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] ، فَهَذَا نَصٌّ فِي أَنَّهُ إِمَامُ النَّاسِ كُلِّهِمْ ، وَقَالَ : ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] ، وَهُوَ الْقُدُوةُ الَّذِي يُؤْتَمُّ بِهِ ، وَهُوَ مُعَلِّمُ الْخَيْرِ ، وَقَالَ : ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ . أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ . تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ - ١٣٤] .

فَقَدْ بَيَّنَّ أَنَّهُ لَا يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ هُوَ سَفِيهٌ ، وَأَنَّهُ أُمِرَ بِالْإِسْلَامِ فَقَالَ : ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، وَأَنَّ هَذِهِ وَصِيَّةٌ إِلَىٰ بَنِيهِ ، وَوَصِيَّةٌ إِسْرَائِيلَ إِلَىٰ بَنِيهِ ، وَقَدْ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ .

ثُمَّ قَالَ : ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥] ، فَأَمَرَ بِاتِّبَاعِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَنَهَىٰ عَنِ التَّهَوُّدِ وَالتَّنَاصُرِ ، وَأَمَرَ بِالْإِيمَانِ الْجَامِعِ كَمَا أُنْزِلَ عَلَى النَّبِيِّينَ وَمَا أَوْتَوْهُ وَالْإِسْلَامَ لَهُ ، وَأَنَّ نَصْبِيغَ بِصِبْغَةِ اللهِ ، وَأَنَّ نَكُونَ لَهُ عَابِدِينَ ، وَرَدَّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ وَبَنِيهِ وَإِسْرَائِيلَ وَبَنِيهِ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى ، وَقَدْ قَالَ قَبْلَ هَذَا : ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠] ، وَالْمَعْنَى : وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ، وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ .

وَقَدْ يَسْتَدِلُّ بِهَذَا عَلَى أَنَّ لِكُلِّ طَائِفَةٍ مِلَّةً ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣] ، وَقَالَ تَعَالَى فِي آخِرِ

السورة: ﴿أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ إلى آخر السورة [البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦]، كما قال في أولها: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، ففتحها بالإيمان الجامع، وختمها بالإيمان الجامع، ووسطها بالإيمان الجامع. ونبينا ﷺ أعطى فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه.

وقال - تعالى - في آل عمران - بعد أن قص أمر المسيح ويحيى -: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وهى التى كتبها النبى ﷺ إلى هرقل عظيم الروم لما دعاهم إلى الإسلام، وقال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ . هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ . مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . إِنْ أَوْلَى النَّاسُ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾، إلى قوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٦٥ - ٨٣]^(١)، فأنكر على من يسغى غير دين الله. كما قال فى أول السورة: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨، ١٩]، فأخبر أن الدين عند الله الإسلام، وأن الذين اختلفوا من أهل الكتاب، وصاروا على ملل شتى ما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم، وفيه بيان أن الدين واحد لا اختلاف فيه.

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١، ١٦٢]، هذا بعد أن ذكر الأنبياء فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وذكر فى النحل^(٢) دعوة المرسلين جميعهم، واتفاقهم على عبادة الله وحده لا شريك له، فقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الآية [النحل: ٣٦]،

(١) البخارى فى بدء الوحي (٧).

(٢) فى المطبوعة: «الأعراف»، والصواب ما أثبتناه.

وقال: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠ - ١٢٣]، وقال: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ إلى قوله: ﴿مُشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم: ٣٤ - ٣٧].

وقال في سورة الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال بعد أن قص قصصهم: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقال في آخرها: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]، وقال في سورة المؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنَّمَا نَعْمَلُونَ عَلِيمٌ . وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ . فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٣].

وقال في آخر سورة الحج - التي ذكر فيها الملل الست، وذكر ما جعل لهم من المناسك والمعابد، وذكر ملة إبراهيم خصوصاً -: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ إلى قوله: ﴿وَذَلِكَ دِينَ الْقِيمَةِ﴾ [البينة: ١ - ٥].

وهذا في القرآن المذكور في مواضع كثيرة.

وكذلك في الأحاديث الصحيحة، مثل ما ترجم عليه البخارى فقال: «باب ما جاء في أن دين الانبياء واحد» وذكر الحديث المتفق عليه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «إنا معاشر الانبياء إخوة لعلات»^(١)، ومثل صفته في التوراة: «لن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء، فافتح به أعيناً عمياً، وأذناً صماً، وقلوباً غلفاً»^(٢)؛ ولهذا وحّد الصراط والسبيل في مثل قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ومثل قوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦١]، ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨]، وقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

(١) البخارى في الانبياء (٣٤٤٣) ومسلم في الفضائل (٢٣٦٥ / ١٤٥).

(٢) البخارى في التفسير (٤٨٣٨).

والإسلام دين جميع المرسلين، قال نوح - عليه السلام -: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢]، وقال الله عن إبراهيم وبنيه ما تقدم، وقال الله عن السحرة: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]، وعن فرعون: ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ يَتُوبُ إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، وقال الحواريون: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢]، وفي السورة الأخرى: ﴿وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١]، وقال يوسف الصديق: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال موسى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، وقالت بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال في التوراة: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٤٤].

قال شيخ الإسلام: وقد قررت في غير هذا الموضع الإسلام العام والخاص، والإيمان العام والخاص، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

وأما تنوع الشرائع وتعددتها فقال - تعالى - لما ذكر القبلة بعد الملة بقوله: ﴿قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَكَّلُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٤ - ١٤٨]، فأخبر أن لكل أمة وجهة، ولم يقل: جعلنا لكل أمة وجهة، بل قد يكون هم ابتدعوها كما ابتدعت النصارى وجهة المشرق، بخلاف ما ذكره في الشرع والمناهج؛ فإنه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٤١ - ٥٠]، وهذه الآيات نزلت بسبب الحكم في الحدود والقصاص والديات، أخبر أن التوراة ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا﴾ [المائدة: ٤٤]، وهذا عام في النبيين جميعهم والرَّبَّانِيِّينَ والأَحْبَارِ.

ثم لما ذكر الإنجيل قال: ﴿وَلْيَحْكُمُ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧]، فأمر

هؤلاء بالحكم؛ لأن الإنجيل بعض ما فى التوراة وأقر الأكثر، والحكم بما أنزل الله فيه حكم بما فى التوراة - أيضا - ثم قال: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فأمره أن يحكم بما أنزل الله على من قبله، لكل جعلنا من الرسلين والكتابين شريعة ومنهاجا، أى: سنة وسبيلا، فالشريعة الشريعة وهى السنة، والمنهاج الطريق والسييل. وكان هذا بيان وجه تركه لما جعل لغيره من السنة والمنهاج إلى ما جعل له، ثم أمره أن يحكم بينهم بما أنزل الله إليه، فالأول نهى له أن يأخذ بمنهاج غيره وشرعته، والثانى - وإن كان حكما غير الحكم الذى أنزل - نهى له أن يترك شيئا مما أنزل فيها اتباع محمد ﷺ، الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل، فمن لم يتبعه لم يحكم بما أنزل الله، وإن لم يكن من أهل الكتاب، الذين أمروا أن يحكموا بما فيها مما يخالف حكمه.

وقال تعالى فى الحج: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَسْكَاً لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَسْكَاً هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ﴾ [الحج: ٦٧]، وذكر فى أثناء السورة: ﴿لَهْدِمْتَ صَوَامِعَ وَبِيعَ صَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، فبين أنه هو جعل المناسك، وذكر مواضع العبادات، كما ذكر فى البقرة الوجهة التى يتوجهون إليها، وقال فى سورة الجاثية - بعد أن ذكر بنى إسرائيل -: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]، وقال فى النسخ ووجوب اتباعهم للرسول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ^(١) مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، وقال: ﴿فَسَاكِبْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ الآية والتى بعدها [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]، وقد تقدم ما فى البقرة وآل عمران من أمرهم بالإيمان بما أنزل الله على محمد ﷺ، وكذلك فى سورة النساء، وهو كثير فى القرآن.

(١) فى المطبوعة: «وَإِذْ أَخَذْنَا» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

فصل

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ . وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾، إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾، إلى قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٠٢ - ١١٠].

فأمرنا بملارمة الإسلام إلى الممات، كما أمر الأنبياء جميعهم بالإسلام، وأن نعتصم بحبله جميعًا ولا نتفرق، ونهانا أن نكون كالذين تفرقوا واختلَفوا من بعد ما جاءهم البينات، وذكر أنه تَبَيَّضَ وجوه وتَسَوَّدَ وجوه، قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرق..، وذكر أنه يقال لهم: ﴿أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وهذا عائد إلى قوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ فأمر بملارمة الإسلام، وبين أن المسودة وجوههم أهل التفرق والاختلاف، يقال لهم: أكفرتهم بعد إيمانكم؟ وهذا دليل على كفرهم وارتدادهم، وقد تأولها الصحابة في الخوارج.

وهذا نظير قوله للرسول: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقد قال في البقرة: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٣]، وقال - أيضًا -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس: ١٠٥]، ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ الآية [البينة: ٤]، ونظيرها في الجاثية^(١).

وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ

(١) الآية: ١٧.

تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿[النساء: ٥٩]﴾، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

فصل

إذا كان الله - تعالى - قد أمرنا بطاعة الله وطاعة رسوله وأولى الأمر منا، وأمرنا عند التنازع في شيء أن نرده إلى الله وإلى رسوله، وأمرنا بالاجتماع والاتلاف، ونهانا عن التفرق والاختلاف، وأمرنا أن نستغفر لمن سبقنا بالإيمان، وسمانا المسلمين، وأمرنا أن ندوم عليه إلى الممات. فهذه النصوص وما كان في معناها توجب علينا الاجتماع في الدين؛ كاجتماع الأنبياء قبلنا في الدين، وولاة الأمور فينا هم خلفاء الرسول، قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إِنْ بَنَى إِسْرَائِيلَ كَانَتْ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ قَامَ نَبِيٌّ، وَإِنَّ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ وَيَكْثُرُونَ»، قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «أوفوا ببيعة الأول فالأول، وأدوا لهم الذي لهم، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرَعَاهُمْ»^(١)، وقال - أيضاً - : «العلماء ورثة الأنبياء»^(٢)، وروى عنه أنه قال: «وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ خُلَفَائِي» قالوا: ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يحيون سنتي يعلمونها الناس»^(٣)، فهؤلاء هم ولاة الأمر بعده وهم الأمراء والعلماء، وبذلك فسرنا السلف ومن تبعهم من الأئمة؛ كالإمام أحمد وغيره، وهو ظاهر قد قررناه في غير هذا الموضع.

فالأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع هي بمنزلة الدين المشترك بين الأنبياء، ليس لأحد خروج عنها، ومن دخل فيها كان من أهل الإسلام المحض، وهم أهل السنة والجماعة، وما تنوعوا فيه من الأعمال والأقوال المشروعة فهو بمنزلة ما تنوعت فيه الأنبياء، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ . يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٥]، [١٦]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، والتنوع قد يكون في الوجوب تارة وفي الاستحباب أخرى.

فالأول مثل ما يجب على قوم الجهاد، وعلى قوم الزكاة، وعلى قوم تعليم العلم، وهذا يقع في فروض الأعيان، وفي فروض الكفايات. وفروض الأعيان مثل ما يجب على كل

(١) البخاري في الأنبياء (٣٤٥٥)، ومسلم في الإمامة (١٨٤٢ / ٤٤) كلاهما عن أبي هريرة .

(٢) أبو داود في العلم (٣٦٤١) وابن ماجه في الملقمة (٢٢٣) .

(٣) مسلم في الطهارة (٢٤٩ / ٣٩) والنسائي ١ / ٩١ ، ٩٢ وابن ماجه في الزهد (٤٣٠٦) بمعناه .

رجل إقامة الجماعة والجمعة في مكانه مع أهل بقعته، ويجب عليه زكاة نوع ماله بصرفه إلى مستحقه لجيران ماله، ويجب عليه استقبال الكعبة من ناحيته، والحج إلى بيت الله من طريقه، ويجب عليه بر والديه وصلته ذوى رحمه، والإحسان إلى جيرانه وأصحابه ومعايكة ورعيته، ونحو ذلك من الأمور التي تتنوع فيها أعيان الوجوب وإن اشتركت الأمة في جنس الوجوب، وتارة تتنوع بالقدرة والعجز، كتنوع صلاة المقيم والمسافر، والصحيح والمريض، والآمن والخائف.

وفروض الكفايات تتنوع ففروض الأعيان، ولها تنوع يخصها؛ وهو أنها تتعين على من لم يقم بها غيره، فقد تتعين في وقت ومكان، وعلى شخص أو طائفة، وفي وقت آخر أو مكان آخر على شخص آخر أو طائفة أخرى، كما يقع مثل ذلك في الولايات والجهاد والفتيا والقضاء، وغير ذلك.

وأما في الاستحباب فهو أبلغ؛ فإن كل تنوع يقع في الوجوب فإنه يقع مثله في المستحب، ويزداد المستحب بأن كل شخص إنما يستحب له من الأعمال التي يتقرب بها إلى الله - تعالى - التي يقول الله فيها: «وما يزال عبيد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه»^(١) ما يقدر عليه ويفعله ويتنفع به، والأفضل له من الأعمال ما كان أنفع له، وهذا يتنوع تنوعاً عظيماً، فأكثر الخلق يكون المستحب له ما ليس هو الأفضل مطلقاً؛ إذ أكثرهم لا يقدر على الأفضل، ولا يصبرون عليه إذا قدروا عليه، وقد لا يتنفعون به، بل قد يتضررون إذا طلبوه، مثل من لا يمكنه فهم العلم الدقيق إذا طلب ذلك، فإنه قد يفسد عقله ودينه، أو من لا يمكنه الصبر على مرارة الفقر ولا يمكنه الصبر على حلاوة الغنى، أو لا يقدر على دفع فتنة الولاية عن نفسه والصبر على حقوقها.

ولهذا قال النبي ﷺ فيما يروى عن ربه - عز وجل - : «إن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك، وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك»^(٢)، وقال النبي ﷺ لأبي ذر - لما سأله الإمارة - : «يا أبا ذر، إني أراك ضعيفاً، وإنى أحب لك ما أحب لنفسى، لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم»^(٣). وروى عنه أنه قال للعباس - عمه - : «نفس تنجيها خير من إمارة لا تحصيها»^(٤)؛ ولهذا إذا قلنا: هذا العمل أفضل، فهذا قول مطلق.

ثم المفضول يكون أفضل في مكانه ويكون أفضل لمن لا يصلح له الأفضل، مثال ذلك: أن قراءة القرآن أفضل من الذكر بالنص والإجماع والاعتبار.

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) .

(٢) تهذيب تاريخ دمشق ٢ / ٢٤٨ عن أنس .

(٣) مسلم فى الإمارة (١٨٢٦ / ١٧) .

(٤) البيهقى فى السنن الكبرى، كتاب آداب القاضى ٩٦/١٠ .

أما النص، فقوله ﷺ: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع - وهن من القرآن -: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»^(١)، وقوله ﷺ: «فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»^(٢)، وقوله عن الله: «من شغله قراءة القرآن عن ذكرى ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين»^(٣)، وقوله: «ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه»^(٤)، وقول الأعرابي له: إني لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن فعلمني ما يجزي في صلاتي، فقال: «قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»^(٥).

وأما الإجماع على ذلك فقد حكاه طائفة، ولا عبرة بخلاف جهال المتعبدة.

وأما الاعتبار، فإن الصلاة تجب فيها القراءة، فإن عجز عنها انتقل إلى الذكر ولا يجزيه الذكر مع القدرة على القراءة، والمبدل منه أفضل من البديل الذي لا يجوز إلا عند العجز عن المبدل.

وأيضاً، فالقراءة تشترط لها الطهارة الكبرى كما تشترط للصلاة الطهارتان، والذكر لا يشترط له الكبرى ولا الصغرى، فعلم أن أعلى أنواع ذكر الله هو الصلاة، ثم القراءة، ثم الذكر المطلق، ثم الذكر في الركوع والسجود أفضل بالنص والإجماع من قراءة القرآن، وكذلك كثير من العباد قد يتتفع بالذكر في الابتداء ما لا يتتفع بالقراءة؛ إذ الذكر يعطيه إيماناً والقرآن يعطيه العلم، وقد لا يفهمه، ويكون إلى الإيمان أحوج منه لكونه في الابتداء، والقرآن مع الفهم لأهل الإيمان أفضل بالاتفاق.

فهذا وأمثاله يشبه تنوع شرائع الأنبياء؛ فإنهم متفقون على أن الله أمر كلاً منهم بالدين الجامع، وأن نعبده بتلك الشريعة والمنهاج، كما أن الأمة الإسلامية متفقة على أن الله أمر كل مسلم من شريعة القرآن بما هو مأمور به؛ إما إيجاباً، وإما استجباً، وإن تنوعت الأفعال في حق أصناف الأمة فلم يختلف اعتقادهم ولا معبودهم، ولا أخطأ أحد منهم، بل كلهم متفقون على ذلك يصدق بعضهم بعضاً.

(١) أحمد ٥ / ٢٠ والبخارى معلقاً في الفتح ١١ / ٥٦٦ .

(٢، ٣) الترمذى في فضائل القرآن (٢٩٢٦) وقال : « حسن غريب » .

(٤) الترمذى في فضائل القرآن (٢٩١١) وقال : « حسن غريب » وأحمد ٥ / ٢٦٨ .

(٥) أبو داود في الصلاة (٨٣٢) وأحمد ٤ / ٣٥٣ .

فصل

وأما ما يشبه ذلك من وجه دون وجه، فهو ما تنازعوا فيه مما أقرؤا عليه ، وساغ لهم العمل به من اجتهاد العلماء والمشايخ والأمراء والملوك؛ كاجتهاد الصحابة في قطع اللينة وتركها، واجتهادهم في صلاة العصر، لما بعثهم النبي ﷺ إلى بنى قريظة وأمرهم ألا يصلوا العصر إلا في بنى قريظة، فصلى قوم في الطريق في الوقت، وقالوا: إنما أراد التعجل لا تفويت الصلاة. وأخرها قوم إلى أن وصلوا وصلوها بعد الوقت تمسكاً بظاهر لفظ العموم، فلم يعنف النبي ﷺ واحدة من الطائفتين، وقال ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر» (١).

وقد اتفق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم؛ كمسائل في العبادات والمناكح، والموارث والعطاء، والسياسة، وغير ذلك، وحكم عمر أول عام في الفريضة الحمارية بعدم التشريك، وفي العام الثاني بالتشريك في واقعة مثل الأولى، ولما سئل عن ذلك قال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضى. وهم الأئمة الذين ثبت بالنصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ولا ضلالة، ودل الكتاب والسنة على وجوب متابعتهم.

وتنازعوا في مسائل علمية اعتقادية؛ كسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله، ورؤية محمد ﷺ ربه قبل الموت، مع بقاء الجماعة والألفة.

وهذه المسائل منها ما أحد القولين خطأ قطعاً، ومنها ما المصيب في نفس الأمر واحد عند الجمهور اتباع السلف، والآخر مؤد لما وجب عليه بحسب قوة إدراكه، وهل يقال له: مصيب أو مخطئ؟ فيه نزاع. ومن الناس من يجعل الجميع مصيبين، ولا حكم في نفس الأمر.

ومذهب أهل السنة والجماعة أنه لا إثم على من اجتهد، وإن أخطأ، فهذا النوع يشبه النوع الأول من وجه دون وجه، أما وجه المخالفة؛ فلأن الأنبياء - عليهم السلام - معصومون عن الإقرار على الخطأ، بخلاف الواحد من العلماء والأمراء؛ فإنه ليس معصوماً من ذلك؛ ولهذا يسوغ، بل يجب أن نين الحق الذي يجب اتباعه، وإن كان فيه بيان خطأ من أخطأ من العلماء والأمراء، وأما الأنبياء فلا يبين أحدهما ما يظهر به خطأ الآخر، وأما المشابهة فلأن كلاً مأمور باتباع ما بآن له من الحق بالدليل الشرعي؛ كأمر النبي ﷺ (١) البخارى في الاعتصام (٧٣٥٢) ومسلم في الاقضية (١٧١٦ / ١٥).

باتباع ما أوحى إليه، وليس لأحدهما أن يوجب على الآخر طاعته، كما ليس ذلك لأحد النبيين مع الآخر. وقد يظهر له من الدليل ما كان خافياً عليه فيكون انتقاله بالاجتهاد عن الاجتهاد، ويشبه النسخ في حق النبي، لكن هذا رَفْعٌ للاعتقاد، وذلك رفع للحكم حقيقة، وعلى الأتباع اتِّباع من وُكِّى أمرهم من الأمراء والعلماء فيما ساغ له اتباعه وأمر فيه باتباع اجتهاده، كما على الأمة اتباع أى نبي بعث إليهم وإن خالف شرعه شرع الأول، لكن تنوع الشرع لهؤلاء وانتقاله لم يكن لتنوع نفس الأمر النازل على الرسول، ولكن تنوع أحوالهم، وهو إدراك هذا لما بلغه من الوحي سمعاً وعقلاً، وعجز الآخر عن إدراك ذلك البلاغ؛ إما سمعاً لعدم تمكنه من سماع ذلك النص، وإما عقلاً لعدم فهمه لما فهمه الأول من النص، وإذا كان عاجزاً سقط عنه الإثم فيما عجز عنه، وقد يتبين لأحدهما عجز الآخر وخطؤه وتعذره في ذلك، وقد لا يتبين له عجزه، وقد لا يتبين لكل منهما أيهما الذى أدرك الحق وأصابه.

ولهذا امتنع من امتنع من تسمية مثل هذا خطأ، قال: لأن التكليف مشروط بالقدرة، فما عجز عنه من العلم لم يكن حكم الله في حقه، فلا يقال: أخطأه.

وأما الجمهور فيقولون: أخطأه، كما دلت عليه السنة والإجماع، لكن خطؤه معذور فيه، وهو معنى قوله: عجز عن إدراكه وعلمه، لكن هذا لا يمنع أن يكون ذاك هو مراد الله ومأموره. فإن عجز الإنسان عن فهم كلام العالم لا يمنع أن يكون قد أراد بكلامه ذلك المعنى، وأن يكون الذى فهمه هو المصيب الذى له أجران.

ولهذا تنازع أصحابنا فيمن لم يُصَبِّ الحكم الباطن، هل يقال: إنه مصيب في الظاهر؛ لكونه أدى الواجب المقدور عليه من اجتهاده واقتصاره؟ أو لا يطلق عليه اسم الإصابة بحال، وإن كان له أجر على اجتهاده وقصده الحق؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد؛ وذلك لأنه لم يصب الحكم الباطن ولكن قصد الحق، وهل اجتهد الاجتهاد المأمور به؟ التحقيق أنه اجتهد الاجتهاد المقدور عليه، فهو مصيب من هذا الوجه من جهة المأمور المقدور، وإن لم يكن مصيباً من جهة إدراك المطلوب وفعل المأمور المطلق.

يوضح ذلك أن السلطان نوعان: سلطان الحجة والعلم، وهو أكثر ما سُمي في القرآن سلطاناً، حتى روى عن ابن عباس أن كل سلطان في القرآن فهو الحجة. والثانى: سلطان القدرة. والعمل الصالح لا يقوم إلا بالسلطانين؛ فإذا ضعف سلطان الحجة كان الأمر بقدرة، وإذا ضعف سلطان القدرة كان الأمر بحسبه، والأمر مشروط بالقدرة على السلطانين، فالإثم ينتفى عن الأمر بالعجز عن كل منهما. وسلطان الله في العلم هو الرسالة، وهو حجة الله على خلقه، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ وهو حجة الله على الناس على الله حجة بعد

الرُّسُلِ ﴿ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهَوْا يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥]، ونظائره متعددة.

فالمذاهب والطرائق والسياسات للعلماء والمشايع والأمراء إذا قصدوا بها وجه الله تعالى دون الأهواء؛ ليكونوا مستمسكين بالملة والدين الجامع الذى هو عبادة الله وحده لا شريك له، واتبعوا ما أنزل إليهم من ربه من الكتاب والسنة - بحسب الإمكان - بعد الاجتهاد التام - حتى لهم من بعض الوجوه بمنزلة الشرع والمناهج للأنبياء، وهم مثابون على ابتغائهم وجه الله وعبادته وحده لا شريك له، وهو الدين الأسمى الجامع، كما يثاب الأنبياء على عبادتهم الله وحده لا شريك له، ويشابون على طاعة الله ورسوله فيما تمسكوا به لا من شرعة رسوله ومنهاجه، كما يثاب كل نبي على طاعة الله فى شرعه ومنهاجه.

ويتنوع شرعهم ومناهجهم، مثل أن يبلغ أحدهم الأحاديث بألفاظ غير الألفاظ التى بلغت الآخر، وتفسر له بعض آيات القرآن بتفسير يخالف لفظه لفظ التفسير الآخر، ويتصرف فى الجمع بين النصوص واستخراج الأحكام منها بنوع من الترتيب والتوفيق، ليس هو النوع الذى سلكه غيره، وكذلك فى عباداته وتوجهاته، وقد يتمسك هذا بأية أو حديث وهذا بحديث أو آية أخرى.

وكذلك فى العلم، من العلماء من يسلك بالاتباع طريقة ذلك العالم، فتكون هى شرعهم حتى يسمعوا كلام غيره، ويروا طريقته، فيرجح الراجح منهما، فتتنوع فى حقهم الأقوال والأفعال السالفة لهم من هذا الوجه، وهم مأمورون بأن يقيموا الدين ولا يفرقوا فيه كما أمرت الرسل بذلك، ومأمورون بالآلا يفرقوا بين الأمة، بل هى أمة واحدة، كما أمرت الرسل بذلك، وهؤلاء أكد، فإن هؤلاء تجمعهم الشريعة الواحدة والكتاب الواحد.

وأما القدر الذى تنازعوا فيه فلا يقال: إن الله أمر كلاً منهم باطناً وظاهراً بالتمسك بما هو عليه كما أمر بذلك الأنبياء، وإن كان هذا قول طائفة من أهل الكلام، فإنما يقال: إن الله أمر كلاً منهم أن يطلب الحق بقدر وسعته وإمكانه، فإن أصابه وإلا فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقد قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال الله: قد فعلت. وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ^(١) فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، فمن ذمهم ولا ملامهم على ما لم يؤاخذهم الله عليه فقد اعتدى، ومن أراد أن يجعل أقوالهم

(١) فى المطبوعة: «ولا جناح عليكم»، والصواب ما أثبتناه.

وأفعالهم بمنزلة قول المعصوم وفعله، ويتصر لها بغير هدى من الله فقد اعتدى، واتبع هواه بغير هدى من الله، ومن فعل ما أمر به بحسب حاله؛ من اجتهاد يقدر عليه، أو تقليد إذا لم يقدر على الاجتهاد، وسلك في تقليده مسلك العدل، فهو مقتصد؛ إذ الأمر مشروط بالقدرة ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فعلى المسلم فى كل موطن أن يسلم وجهه لله وهو محسن، ويدوم على هذا الإسلام، فإسلام وجهه إخلاصه لله وإحسان فعله الحسن. فتدبر هذا فإنه أصل جامع نافع عظيم.

وقال شيخ الإسلام:

هذه قاعدة عظيمة جامعة متشعبة. وللناس في تفاصيلها اضطراب عظيم، حتى منهم من صار في طرفي نقيض في كلا نوعي الأحكام العلمية، والأحكام العينية النظرية، وذلك أن كل واحد من العلوم والاعتقادات والأحكام والكلمات، بل والمحبة والإرادات؛ إما أن يكون تابعاً لمعلقه مطابقاً له، وإما أن يكون متبوعه تابعاً له مطابقاً له.

ولهذا انقسمت الحق والحقائق والكلمات إلى: موجود ومقصود، إلى كوني وديني، إلى قدرى وشرعى، كما قد بينته في غير هذا الموضع، وقد تنازع النظار في العلم: هل هو تابع للمعلوم غير مؤثر فيه؟ بل هو انفعالي كما يقوله كثير من أهل الكلام؟ أو المعلوم تابع له والعلم مؤثر فيه وهو فعلى كما يقوله كثير من أهل الفلسفة؟

والصواب أن العلم نوعان: أحدهما: تابع، والثاني: متبوع. والوصفان يجتمعان في العلم غالباً أو دائماً، فعلمنا بما لا يقتقر إلى علمنا كعلمنا بوجود السموات والأرض، وكذلك علمنا بالله وأسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والنبين، وغير ذلك - علم تابع انفعالي. وعلمنا بما يقف على علمنا مثل ما نريده من أفعالنا علم فعلى متبوع، وهو سبب لوجود المعلوم. وكذلك علم الله بنفسه المقدسة تابع غير مؤثر فيها، وأما علمه بمخلوقاته فهو متبوع وبه خلق الله الخلق، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، فإن الإرادة مستلزمة للعلم في كل مريد، كما أن هذه الصفات مستلزمة للحياة، فلا إرادة إلا بعلم، ولا إرادة وعلم إلا بحياة، وقد يجوز أن يقال: كله علم، فهو تابع للمعلوم مطابق؛ سواء كان سبباً في وجود المعلوم، أو لم يكن، فيكون إطلاق المتكلمين أحسن وأصوب من إطلاق المتفلسفة: أن كل علم فهو فعلى متبوع.

وما أظن العقلاء من الفريقين إلا يقصدون معنى صحيحاً، وهو أن يشيروا إلى ما تصوره، فينظر هؤلاء في أن العلم تابع لمعلومه مطابق له، ويشير هؤلاء إلى ما في حسن العلم في الجملة، من أنه قد يؤثر في المعلوم وغيره ويكون سبباً له، وأن وجود الكائنات كان بعلم الله وعلم الإنسان بما هو حق أو باطل، وهدى أو ضلال، ورشاد أو غي، وصدق أو كذب، وصلاح أو فساد من اعتقاداته وإراداته، وأقواله وأعماله، ونحو ذلك يجتمع فيه الوصفان، بل غالب العلم أو كله يجتمع فيه الأمران.

ولهذا كان الإيمان قولاً وعملاً قول القلب وعمله، وقول الجسد وعمله، فإنه من عرف

الله أحبه، فعمله بالله تابع للمعلوم ومتبوع لحبه الله، ومن عرف الشيطان أبغضه، فمعرفته به تابعة للمعلوم ومتبوعة لبغضه، وكذلك عامة العلم لا بد أن يتبعه أثر ما فى العالم من حب أو غيره، حتى علم الرب - سبحانه - بنفسه المقدسة يتبعه صفات وكلمات وأفعال متعلقة بنفسه المقدسة، فما من علم إلا ويتبعه حال ما، وعمل ما، فيكون متبوعاً مؤثراً فاعلاً بهذا الاعتبار، وما من علم إلا وهو مطابق لمعلومه موافق له؛ سواء كان المعلوم مستغنياً عنه، أو كان وجود المعلوم بوجوده، فيكون تابعاً متفعلاً مطابقاً بهذا الاعتبار، لكن كل علم، وإن كان له تأثير، فلا يجب أن يكون تأثيره فى معلومه، فإن من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فأحب الله وملائكته وأنبياءه والجنة، وأبغض النار لم يكن علمه بذلك مؤثراً فى المعلوم، وإنما أثر فى محبة المعلوم وإرادته، أو فى بغضه وكرهاته لذلك.

وإن كان كل علم فإنه مطابق للمعلوم، لكن قد يكون ثبوت المعلوم فى ذهن العالم وتصوره قبل وجوده فى الخارج، كتصور الإنسان لأقواله وأعماله، وقد يكون وجوده فى الخارج قبل تصور الإنسان له وعلمه، أو بدون تصور الإنسان له، فلهذا التفريق حصل التقسيم الذى قدمناه، من أنه ينقسم إلى: مؤثر فى المعلوم، وغير مؤثر فيه، وإلى: تابع للمعلوم، وغير تابع له، وإن كان كل علم فإن له أثراً فى نفس العالم، وإن كان كل علم فإنه تابع تبع المطابق والموافقة، وإن لم يكن بعضه تابعاً تبع التأخر والتأثر والافتقار والتعلل.

فهذه مقدمة جامعة نافعة جداً فى أمور كثيرة. إذا تبين هذا فى جنس العلم ظهر ذلك فى الاعتقاد والرأى والظن، ونحو ذلك الذى قد يكون علماً، وقد لا يكون علماً، بل يكون اعتقاداً صحيحاً، أو غير صحيح، أو ظناً صحيحاً، أو غير صحيح، أو غير ذلك من أنواع الشعور والإحساس والإدراك؛ فإن هذا الجنس هو الأصل فى الحركات والأفعال الروحانية والجسمانية ما كان من جنس الحب والبغض، وغير ذلك، وما كان من جنس القيام والقعود وغير ذلك، فإن جميع ذلك تابع للشعور مفتقر إليه مسبوق به، والعلم أصل العمل مطلقاً وإن كان قد يكون فرعاً لعلوم غير العمل - كما تقدم.

فالاعتقاد؛ تارة يكون فرعاً للمعتقد تابعاً له، كاعتقاد الأمور الخارجة عن كسب العبد، كاعتقاد المؤمنين والكفار فى الله - تعالى - وفى اليوم الآخر، وقد يكون أصلاً للمعتقد متبوعاً له؛ كاعتقاد المعتقد وظنه أن هذا العمل يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة؛ إما فى الدنيا، وإما فى الآخرة، مثل اعتقاده أن أكل هذا الطعام يشبعه، وأن تناول هذا السم يقتله، وأن هذه الرمية تصيب هذا الغرض، وهذه الضربة تقطع هذا العنق، وهذا البيع والتجارة يورثه ربحاً أو خسارة، وأن صلاته وزكاته وحجه وبره وصدقه، ونحو ذلك من

الأعمال الصالحة يورثه السعادة فى الدنيا والآخرة، وأن كفره وفسوقه وعصيانه يورثه الشقاوة فى الدنيا والآخرة.

وهذا باب واسع تدخل فيه الديانات والسياسات وسائر الأعمال الدينية والدنيوية، ويشترك فيه الدين الصحيح والفساد. لكن هذا الاعتقاد العملى لابد أن يتعلق - أيضاً - بأمور غير العمل، فإن اعتقاده أن هذا العمل ينفعه فى الدنيا والآخرة، أو يضره يتعلق - أيضاً - بصفات ثابتة الأعيان لا يتعلق باعتقاده، كما أن الاعتقاد النظرى، وإن كان معتقده غير العمل، فإنه يتبعه عمل، كما تقدم أن كلاً من الاعتقادين تابع متبوع.

والأحكام - أيضاً - من جنس الاعتقادات، فإنه - أيضاً - ينقسم قسمين: أحكام عينية تابعة للمحكوم فيه؛ كالحكم بما يستحقه الله - تعالى - من الحمد والثناء، وما يتقدس عنه من الفقر والشرقاء. وأحكام عملية يتبعها المحكوم فيه؛ كالحكم بأن هذا العمل حسن أو قبيح، صالح أو فاسد، خير أو شر، نافع أو ضار، واجب أو محرم، مأمور به أو منهى عنه، رشاد أو غي، عدل أو ظلم.

وكذلك الكلمات فإنها تنقسم إلى: خبرية وإنشائية، فالكلمات الخبرية تطابق المخبر عنه وتتبعه، وهى موافقة للعلم التابع والاعتقاد التابع والحكم التابع. والكلمات الإنشائية مثل الأمر والنهى والإباحة، تستتبع المتكلم فيه المأمور به والمنهى عنه والمباح، وتكون سبباً فى وجوده أو عدمه؛ كالعلم المتبوع والاعتقاد المتبوع، وهو الحكم العملى.

إذا عرف هذان النوعان، فمن الناس من يسمى العلم والاعتقاد والحكم والقول الخبرى التابع: علم الأصول، وأصول الدين، أو علم الكلام، أو الفقه الأكبر، ونحو ذلك من الأسماء المتعارفة، وإن اختلفت فيها المقاصد والاصطلاحات. ويسمى النوع الآخر: علم الفروع، وفروع الدين، وعلم الفقه والشريعة، ونحو ذلك من الأسماء. وهذا اصطلاح كثير من المتفقهة والمتكلمة المتأخرين.

ومن الناس من يجعل أصول الدين اسماً لكل ما اتفقت فيه الشرائع مما لا ينسخ ولا يغير؛ سواء كان علمياً أو عملياً، سواء كان من القسم الأول أو الآخر، حتى يجعل عبادة الله وحده ومحبته وخشيته، ونحو ذلك من أصول الدين، وقد يجعل بعض الأمور الاعتقادية الخبرية من فروعه، ويجعل اسم الشريعة ينتظم العقائد والأعمال، ونحو ذلك، وهذا اصطلاح غلب على أهل الحديث والتصوف، وعليه أئمة الفقهاء وطائفة من أهل الكلام.

فصل

إذا تبين هذا، فمن الناس من صار فى طَرَفَى نقيض، فحكى عن بعض السوفسطائية أنه جعل جميع العقائد هى المؤثرة فى الاعتقادات، ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة فى نفسها، يوافقها الاعتقاد تارة ويخالفها أخرى، بل جعل الحق فى كل شيء ما اعتقده المعتقد، وجعل الحقائق تابعة للعقائد، وهذا القول على إطلاقه وعمومه لا يقوله عاقل سليم العقل، وإنما هو من جنس ما يحكى أن السوفسطائية أنكروا الحقائق ولم يثبتوا حقيقة ولا علماً بحقيقة، وأن لهم مقدماً يقال له: سوفسطا كما يذكره فريق من أهل الكلام.

وزعم آخرون أن هذا القول لا يعرف أن عاقلاً قاله، ولا طائفة تسمى بهذا الاسم، وإنما هى كلمة معربة من اللغة اليونانية ومعناها: الحكمة المموهة، يعنون الكلام الباطل الذى قد يشبه الحق، كما قد يتخيله الإنسان لفساد عقله أو مزاجه أو اشتباه الأمر عليه، وجعلوا هذا نوعاً من الكلام والرأى يعرض للنفوس، لا أنه صنف من الأدمين.

ويكل حال، فمعلوم أن التخييلات الفاسدة كثيراً ما تعرض لبنى آدم، بل هى كثيرة عليهم، وهم يجحدون الحق؛ إما عناداً، وإما خطأ فى أمور كثيرة وفى أحوال كثيرة، وإن كان الجاحد قد يقر بحق آخر، أو يقر بذلك الحق فى وقت آخر، فالجهل والعناد الذى هو السفسطة هو فيهم خاص مقيد، لا أنه عام مطلق، قد يتلى به بعضهم مطلقاً وإن لم يستمر به الأمر، وقد يتلى به فى شيء بعينه على سبيل الدوام، وأما ابتلاء الشخص المعين به، فقد يكون؛ إما مع فساد العقل المسقط للتكليف وهو الجنون، وإما مع صحة العقل المشروط فى التكليف، فما أعلم شخصاً جاهلاً بكل شيء معانداً لكل شيء حتى يكون سوفسطائياً.

ومما يبين أن هذا لم يقع عند المتكلمة - أيضاً - أن كثيراً من متكلمة أهل الحديث والسنة وغيرهم يقولون: إن العقل المشروط فى التكليف نوع من العلوم الضرورية؛ كالعلم بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، وامتناع الممتنعات. واستدلوا على ذلك بأن العاقل لا يخلو من علم شيء من ذلك، وهذا قول القاضى أبى بكر، وابن الباقلانى، وأبى الطيب الطبرى، والقاضى أبى يعلى، وابن عقيل، وغيرهم، فمن كان هذا قوله لم يصح أن يحكى عن عاقل أنه أنكر العلوم جميعها إلا على سبيل العناد. ومعلوم أن العناد لا يكون إلا لغرض، وليس لأحد غرض أن يعاند فى كل شيء، ويجحده على سبيل الدوام.

ومن الناس بإزاء هؤلاء من قد يتوهم أنه لا تأثير للعقائد فى المعتقدات، ولا تختلف الأحكام باختلاف العقائد، بل يتخيل أنه إذا اعتقد وجوب فعل، أو تحريره كان من خرج

عن اعتقاده مبطلاً مرتكباً للمحرم، أو تاركاً للواجب، وأنه يستحق من الذم والعقاب ما يستحقه جنس من ترك الواجب، أو فعل المحرم، وإذا عورض بأنه متأول، أو مجتهد لم يلتفت إلى هذا، وقال: هو ضال مخطئ مستحق للعقاب، وهذا - أيضاً - على إطلاقه وعمومه لا يعتقده صحيح العقل والدين، ما أعلم قائلًا به على الإطلاق والعموم كالطرف الأول، وإنما أعلم أقوامًا وطوائف يُتكلون ببعض ذلك ولوازمه في بعض الأشياء، فإن من غالب من يقول بعصمة الأنبياء والأئمة الاثني عشر عن الخطأ في الأقوال والأعمال مَنْ قد يرى أنه لو أخطأ الإمام في فعلٍ لكان ذلك عيباً وذمًا، وبين هذين الطرفين المتباعدين أطراف - أيضاً - نشأ عنها اختلاف الناس في تصويب المجتهدين وتخطئتهم في الأصول والفروع، كما سننبه عليه - إن شاء الله .

فصل

والمتحقق أن الأحكام والأقوال والاعتقادات كما تقدم نوعان: عَيْنِي، وعَمَلِي، تابع للمعتقد، ومتبوع للمعتقد، فرع للمعتقد، وأصل له .

فأما الأول - وهو العيني التابع للمعتقد المتفرع عليه - فهذا لا تؤثر فيه الاعتقادات ولا يختلف باختلافها، فإن حقائق الموجودات ثابتة في نفسها؛ سواء اعتقدها الناس، أو لم يعتقدوها، وسواء اتفقت عقائدهم فيها، أو اختلفت، وإذا اختلف الناس فيها على قولين متناقضين لم يكن كل مجتهد مصيبًا، بمعنى أن قوله مطابق للمعتقد موافق له، لا يقول ذلك عاقل كما تقدم. ومن حكى عن أحد من علماء المسلمين - سواء كان عبید الله بن الحسن العَبَّاسِي، أو غيره - أنه قال: كل مجتهد في الأصول مصيب، بمعنى أن القولين المتناقضين صادقان مطابقان فقد حكى عنه الباطل بحسب توهمه، وإذا رد هذا القول وأبطله فقد أحسن في رده وإبطاله، وإن كان هذا القول المردود لا قائل به .

ولكن المنازعات والمخالفات في هذا الجنس تشتمل على أقسام، وذلك أن التنازع؛ إما أن يكون في اللفظ فقط، أو في المعنى فقط، أو في كل منهما، أو في مجموعهما .

فإن كان في المعنى مع اللفظ أو بدونه، فلا يخلو؛ إما أن يتناقض المعنيان، أو يمكن الجمع بينهما، فإن كان النزاع في المعنيين المتناقضين فأحد القولين صواب والآخر خطأ، وأما بقية الأقسام فيمكن فيها أن يكون القولان صوابًا، ويمكن أن يكون الجميع خطأ، ويمكن أن يكون كل منهما - أو أحدهما - صوابًا من وجه، خطأ من وجه، وحيث كان القولان خطأ وقد لا يكون، وإذا لم يكن كفرًا فقد يكون فسوقًا وقد لا يكون. فمن قال: إن المتنازعين كل منهما صواب بمعنى الإصابة في بعض الأقسام المتقدمة، أو بمعنى أنه لا يعاقب على

ذلك فهذا ممكن، وأما تصويب المتناقضين فمحال، فإنه كثيراً ما يكون النزاع فى المعنى نزاع تنوع، لا نزاع تضاد وتناقض، فثبت أحدهما شيئاً، وينفى الآخر شيئاً آخر، ثم قد لا يشتركان فى لفظ ما نفاه أحدهما وأثبتته الآخر، وقد يشتركان فى اللفظ، فيكون التناقض والاختلاف فى اللفظ، وأما المعنى فلا يختلفان فيه ولا يتناقضان.

ثم قد يكونان متفقين عليه يقوله كل منهما، وقد يكون أحدهما قاله - أو يقوله - والآخر لا يتعرض له بإثبات ولا نفي، وقد يكون النزاع اللفظى مع اتحاد المعنى لا تنوعه، وكثير من تنازع الأمة فى دينهم هو من هذا الباب فى الأصول والفروع والقرآن والحديث، وغير ذلك.

مثال التنوع الذى ليس فيه نزاع لفظى أن يقول أحدهما: الصراط المستقيم هو الإسلام. ويقول الآخر: هو السنة والجماعة. ويقول الآخر: هو القرآن. ويقول الآخر: هو طريق العبودية. فإن هذا تنوع فى الأسماء والصفات التى يبين بها الصراط المستقيم بمنزلة أسماء الله وأسماء رسوله وكتابه، وليس بينها تضاد، لا فى اللفظ ولا فى المعنى.

وكذلك إذا قال بعضهم فى السابق والمقتصد والظالم أقوالاً، يذكر فيها كل قوم نوعاً من المسميين، ويكون الاسم متناولاً للجميع من غير منافاة.

ومثال التنوع الذى فيه نزاع لفظى لأجل اشتراك اللفظ - كما قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء - تنازع قوم فى أن محمداً رأى ربه فى الدنيا أو فى الآخرة؟ فقال قوم: رآه فى الدنيا؛ لأنه رآه قبل الموت. وقال آخرون: بل فى الآخرة؛ لأنه رآه وهو فوق السموات ولم يره وهو فى الأرض. والتحقيق أن لفظ الآخرة يراد به الحياة الدنيا والحياة الآخرة، ويراد به الدار الدنيا والدار الآخرة، ومحمد رأى ربه فى الحياة الدنيا فى الدار الآخرة.

وكذلك كثير ممن يتنازعون فى أن الله فى السماء، أو ليس فى السماء. فالمثبتة تطلق القول بأن الله فى السماء، كما جاءت به النصوص، ودلت عليه. بمعنى أنه فوق السموات على عرشه بائن من خلقه. وآخرون ينفون القول بأن الله فى السماء، ومقصودهم أن السماء لا تحويه ولا تحصره ولا تحمله ولا تقله، ولا ريب أن هذا المعنى صحيح - أيضاً. فإن الله لا تحصره مخلوقاته، بل وسع كرسيه السموات والأرض، والكرسى فى العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وكذلك ليس هو مفتقراً إلى غيره، محتاجاً إليه، بل هو الغنى عن خلقه، الحى القيوم الصمد، فليس بين المعنيين تضاد، ولكن هؤلاء أخطؤوا فى نفي اللفظ الذى جاء به الكتاب والسنة، وفى توهم أن إطلاقه دالٌّ على معنى فاسد.

وقد يعذر بعضهم إذا رأى من أطلق هذا اللفظ، وأراد به أن السماء تقله أو تظله، وإذا أخطأ من عنى هذا المعنى فقد أصاب، وأما الأول فقد أصاب في اللفظ لإطلاقه ما جاء به النص، وفي المعنى الذي تقدم؛ لأنه المعنى الحق الذي دل عليه النص، لكن قد يخطئ بعضهم في تكفير من يطلق اللفظ الثاني إذا كان مقصوده المعنى الصحيح، فإن من عنى المعنى الصحيح لم يكفر بإطلاق لفظ، وإن كان مسيئاً، أو فاعلاً أمراً محرماً. وأما من فسر قوله: إنه ليس في السماء، بمعنى أنه ليس فوق العرش، وإنما فوق السموات عدم محض، فهؤلاء هم الجهمية الضلال، المخالفون لإجماع الأنبياء، ولفطرة العقلاء.

فصل

ونحن نذكر من ذلك أصولاً:

أحدها: تأثير الاعتقادات في رفع العذاب والحدود، فنقول: إن الأحكام الشرعية التي نصبت عليها أدلة قطعية معلومة، مثل الكتاب والسنة المتواترة والإجماع الظاهر؛ كوجوب الصلاة والزكاة والحج والصيام وتحريم الزنا والخمر والربا. إذا بلغت هذه الأدلة للمكلف بلاغاً يمكنه من اتباعها فخالقها تفريطاً في جنب الله وتعدياً لحدود الله فلا ريب أنه مخطئ آثم، وأن هذا الفعل سبب لعقوبة الله في الدنيا والآخرة، فإن الله أقام حجته على خلقه بالرسول الذين بعثهم إليهم مبشرين ومنذرين ﴿لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، قال - تعالى - عن أهل النار: ﴿كُلَّمَا أَلْقِي فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

وأما إذا كان في الفعل والحادثة والمسألة العملية نص لا يتمكن المكلف من معرفته ومعرفة دلالاته، مثل أن يكون الحديث النبوي الوارد فيها عند شخص لم يعلم به المجتهد ولم يشعر بما يدل عليه، أو تكون دلالاته خفية لا يقدر المجتهد على فهمها، أو لم يكن فيها نص بحال، فهذا مَوْرِدُ نزاع؛ فذهب فريق من أهل الكلام، مثل أبي على وأبي هاشم والقاضي أبي بكر والغزالي إلى قول مبتدع يشبه في المجتهدات قول الزنادقة الإباحية في المنصوصات، وهو أنه ليس لهذه الحادثة حكم عند الله في نفس الأمر، وإنما حكمه في حق كل مكلف يتبع اجتهاده واعتقاده، فمن اعتقد وجوب الفعل فهو واجب عليه، ومن اعتقد

تحريمه فهو حرام عليه، وينوا ذلك على مقدمتين:

أحدهما: أن الحكم إنما يكون بالخطاب، فما لا خطاب فيه لا حكم لله فيه، فإذا لم يكن للعقل فيه حكم؛ إما لعدم الحكم العقلي مطلقاً، أو في هذه الصورة علم أنه لا حكم فيه يكون من أصابه مصيباً ومن أخطأه مخطئاً.

الثاني: أنه قد علم أن من اعتقد وجوب شيء فعلية فعله، ومن اعتقد تحريمه فعلية اجتنابه، فالحكم فيه يتبع الاعتقاد. قالوا: والأحكام الشرعية تختلف باختلاف أحوال المكلفين في اجتهاداتهم وغير اجتهاداتهم، بدليل اتفاق الفقهاء وأهل السنة على أن الاجتهاد والاعتقاد يؤثر في رفع الإثم والعقاب كما جاءت به النصوص، وأن الوجوب والتحريم يختلف بالإقامة والسفر والطهارة والحيض والعجز والقدرة وغير ذلك، فيجوز أن تختلف الأحكام باختلاف الاعتقادات، ويكون الحكم في حق المجتهد عند عدم النص ما اعتقده. هذا ملخص قولهم.

وأما السلف والفقهاء والصوفية والعامة وجمهور المتكلمين فعلى إنكار هذا القول، وأنه مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، بل هو مخالف للعقل الصريح، حتى قال أبو إسحاق الإسفرائيني وغيره: هذا المذهب أوله سفسطة وآخره زندقة، يعنى: أن السفسطة جعل الحقائق تتبع العقائد كما قدمناه. فمن قال: إن الإيجاب والتحريم يتبع الاعتقادات فقد سفسط في الأحكام العملية، وإن لم يكن مسفسطاً في الأحكام العينية، وقد قدمنا أنه لم تجزِ العادة بأن عاقلاً يسفسط في كل شيء؛ لا خطأ ولا عمداً، لا ضلالاً ولا عناداً، لا جهلاً ولا تجاهلاً، وأما كون آخره زندقة؛ فلأنه يرفع الأمر والنهي والإيجاب والتحريم والوعيد في هذه الأحكام، ويبقى الإنسان إن شاء أن يوجب، وإن شاء أن يحرم، وتستوى الاعتقادات والأفعال، وهذا كفر وزندقة.

وجماع الكلام على هؤلاء في مقامين:

أحدهما: امتناع هذا القول في نفسه واستحالته، وذلك معلوم بالعقل.

والثاني: أنه لو كان جائزاً في العقل، لكن لم يرد به الشرع، بل هو مخالف له، وتعرف مخالفته للنص والإجماع.

أما الأول فمن وجوه:

أحدها: أنه قد تقدم أن كل علم واعتقاد وحكم لا بد له من معلوم معتقد، محكوم به، يكون الاعتقاد مطابقاً له موافقاً؛ سواء كان للاعتقاد تأثير في وجوده، أو لم يكن؛ فإن الاعتقادات العملية المؤثرة في المعتقد مثل: اعتقاد أن أكل هذا الخبز يشبع، واعتقاد أن أكل

هذا السم يقتل، وإن كان هذا الاعتقاد يؤثر في وجود الأكل مثلاً فلا بد له من معتقد ثابت بدونه، وهو كون أكل ذلك الخبز موصوفاً بتلك الصفة والأكل، فإن كان معدوماً قبل وجوده فإن محله وهو الخبز والأكل موجودان، فإن لم يكن الخبز متصفاً بالإشباع إذا أكل، والأكل متصفاً بأنه يشبع إذا أكله لم يكن الاعتقاد صحيحاً، بل فاسداً. كما لو اعتقد في شيء أنه رغيف فأكله إذا هو جَصٌّ أو جبصين، فإن اعتقاده، وإن أقدم به على الأكل، فإنه لا يشبعه لفساد الاعتقاد، وهكذا من اعتقد في شيء أنه ينفعه أو يضره فإن الاعتقاد يدعوه إلى الفعل أو الترك، وبعثه على ذلك، فإن كان مطابقاً حصلت المنفعة، واندفعت المضرة إذا انتفت الموانع، وإلا فمجرد الانتفاع بالفعل أو الضرر به لا يوجب حصول المنفعة والمضرة، وإنما هذا قول بعض جهال الكفار: لو أحسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه، فيجعلون الانتفاع بالشيء تبعاً لظن المنفعة فيه.

وقد اعتقد المشركون الانتفاع بالأصنام التي قال الله فيها: ﴿يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ [الحج: ١٣]، فإذا اعتقد المعتقد أن هذا الفعل مأمور به أمر استحباب يشب الله عليه ثواب الفعل المستحب، أو أمر إيجاب يعاقب من تركه عقوبة العاصي، أو اعتقد أن الله نهى عنه كذلك، فهو معتقد؛ إما صفة في ربه فقط من الأمر والنهي وهي صفة إضافية للفعل، كما يقوله طائفة من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم، وإما صفة في الفعل فقط من الحسن والقبح والأمر والنهي كاشفة لذلك؛ كما يقوله طائفة من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم، وإما ثبوت الصفتين جميعاً للأمر والمأمور به؛ كما عليه جمهور الفقهاء. وهو إنما يعتقد وجود تلك الصفة التي هي الحكم الشرعي لاعتقاده أنها ثابتة في نفسها موجودة بدون اعتقاده، لا أنه يطلب باعتقاده أن يثبت للأمر والفعل صفة لم تكن له قبل ذلك؛ إذ ليس لأحد من المجتهدين غرض في أن يثبت للأفعال أحكاماً باعتقاده، ولا أن يشرع ديناً لم يأذن به الله. وإنما مطلوبه أن يعتقد حكم الله ودينه، ولا له مقصود أن يجيء إلى الأفعال المتساوية في ذواتها وفي أمر الله، فيعتقد في أحدها الوجوب على نفسه، وفي الآخر التحريم من غير سبب تختص به الأفعال.

فهذا موضع ينبغي تدبره. فإن المؤمن الطالب لحكم الله إذا علم أن تلك الأفعال عند الله سواء، لم يميز بعضها عن بعض بأمر ولا نهى، وهي في أنفسها سواء، لم يميز بعضها عن بعض بحسن ولا سوء ولا مصلحة ولا مفسدة. فإن هذا الاعتقاد منه موجب لاستوائها وتمائلها، فاعتقاده بعد هذا أن هذا واجب يذم تاركه، وهذا حرام يعاقب فاعله تناقض في العقل وسفسطة، وكفر في الدين وزندقة.

أما الأول: فلأن اعتقاد التساوي والتماثل يتنافى اعتقاد الرجحان والتفضيل، فضلاً عن

وجوب هذا وتحريم هذا، فكيف يجمع العاقل بين الاعتقادين المتناقضين؟ إلا أن يكون آخرق كافراً، فيقول: أنا أوجب هذا وأحرم هذا، بلا أمر من الله، ولا مرجح لأحدهما من جهة العقل، فإذا فعل هذا كان شارعاً من الدين لما لم يأذن به الله، وهو مع هذا دين معلوم الفساد بالعقل، حيث جعل الأفعال المستوية بعضها واجب وبعضها محرم، بلا سبب يوجب التخصيص، إلا محض التحكم الذى لا يفعله حيوان أصلاً، لا عاقل ولا مجنون، إذ لو فرض اختصاص أحد الفعلين لشهوة أو لذة أمكن أن يقال: تلك جهة توجب الترجيح، وهى جهة حسن عند من يقول بالتحسين العقلى فيجب لذلك، والغرض انتفاء ذلك جميعه، وإذا انتفى ذلك كله علم أن اعتقاد حسن الفعل وقبحه ووجوبه وتحريمه يتبع أمراً ثابتاً فى نفسه، يكون مطابقاً له أو غير مطابق. وإذا كان كذلك، فالاعتقاد المطابق صواب، والاعتقاد المخالف ليس بصواب، لا أن الحكم يتبع الاعتقاد من كل وجه.

الثانى : أن الطالب المستدل بالدليل ليستين له الأحكام هو يطلب العلم بمدلول الدليل، فإن لم يكن للدليل مدلول وإنما مدلول الدليل يحصل عقب التأمل لم يكن مطلوبه العلم بالمدلول، وإنما مطلوبه وجود المدلول، وليس هذا شأن الأدلة التى تبين المدلولات، وإنما هو شأن الأسباب والعلل توجد المسببات، وفرق كثير بين الدليل المقتضى للعلم القائم بالقلب، وبين العلم المقتضى للوجود القائم فى الخارج، فإن مقتضى الأول الاعتقاد الذهنى، ومقتضى الثانى الوجود الخارجى، وأحد النوعين مبين للآخر.

فصل

وأما الأحكام والاعتقادات والأقوال العملية التى يتبعها المحكوم، فهى الأمر والنهى والتحسين والتقييد واعتقاد الوجوب والتحريم، ويسمى كثير من المتفقهة والمتكلمة: الأحكام الشرعية، وتسمى الفروع والفقه، ونحو ذلك. وهذه تكون فى جميع الملل والأديان، وتكون فى الأمور الدنيوية من السياسات والصناعات والمعاملات، وغير ذلك، وهى التى قصدنا الكلام عليها فى هذه القاعدة، حيث قلنا: إن الاعتقادات قد تؤثر فى الأحكام الشرعية، فهذه - أيضاً - الناس فيها طرفان ووسط:

الطرف الأول: طرف الزنادقة الإباحية الكافرة بالشرائع والوعيد والعقاب فى الدار الآخرة، الذين يرون أن هذه الأحكام تسبغ الاعتقاد مطلقاً والاعتقاد هو المؤثر فيها، فلا يكون الشئ واجباً إلا عند من اعتقد تحريمه، ويرون أن الوعيد الذى يلحق هؤلاء هو عذاب نفوسهم بما اعتقدوه من الأمر والنهى والإيجاب والتحريم، وما اعتقدوه من أنهم إذا فعلوا المحرمات، وتركوا الواجبات عذبوا وعوقبوا، فيبقى فى نفوسهم خوف وتآلم وتوهم

للعذاب وتخيل له، فيزعمون أن هذا الألم الناشئ عن هذا الاعتقاد والتخيل هو عقابهم وعذابهم وذلك ناشئ عما اعتقدوه؛ كمن اعتقد أن هنا أسداً أو لصاً أو قاطع طريق من غير أن يكون له وجود، فيتألم ويتضرر بخوفه من هذا المحذور الذي اعتقده. فاجتمع اعتقاد غير مطابق، ومعتقد يؤلم وجوده، فتألمت النفس بهذا الاعتقاد والتخيل. وقد يقول حذّاق هؤلاء من الإسماعيلية والقرامطة وقوم يتصوفون أو يتكلمون - وهم غالية المرجئة - : إن الوعيد الذى جاءت به الكتب الإلهية إنما هو تخويف للناس لتتزرع عما نهيت عنه من غير أن يكون له حقيقة، بمنزلة ما يخوف العقلاء الصبيان والبُله بما لا حقيقة له لتأديبهم، وبمنزلة مخادعة المحارب لعدوه إذا أوهمه أمراً يخافه ليتزجر عنه، أو ليتمكن هو من عدوه، وغير ذلك.

وهؤلاء هم الكفار برسل الله وكتبه واليوم الآخر، المنكرون لأمره ونهيه ووعدته ووعيده، وما ضربه الله فى القرآن من الأمثال وقصه من أخبار الأمم المكذبة للرسل، فهو متناول لهؤلاء، ويكفى ما عاقب الله به أهل الكفر والفسوق والعصيان فى الدنيا من أنواع المثالات؛ فإنه أمر محسوس مشاهد لا يمكن دفعه، وما من أحد إلا قد سمع من ذلك أنواعاً، أو رأى بعضه.

وأهل الأرض متفقون على أن الصادق البار العادل ليس حاله كحال الكاذب الفاجر الظالم، بل يرون من ثواب الحسنات وعقوبة السيئات ما فيه عبرة ومُذَجَر، كما كانوا عليه فى الجاهلية قبل الرسل، فلما جاءت الرسالة بوعيد الآخرة بين ذلك ما كان الناس عنه غافلين.

الطرف الثانى : طرف الغالية المتشددين، الذين لا يرون للاعتقاد أثراً فى الأفعال، بل يقول غاليّتهم - كقوم من متكلمة المعتزلة -: إن لله حكماً فى كل فعل، مَنْ أخطأه كان آثماً معاقباً، فيرون المسلم العالم المجتهد متى خفى عليه دليل شرعى - وقد اجتهد واستفزع وسعه فى طلب حكم الله - أنه آثم معاقب على خطئه، فهذا قولهم فى الاجتهاد والاعتقاد، ثم إذا ترك واجباً، أو فعل محرماً قالوا بنفوذ الوعيد فيه، فيوجبون تخليد فساد أهل الملة فى النار، وهذا قول جمهور المعتزلة والخوارج، ولكن الخوارج يكفرون بالذنب الكبير أو الصغير عند بعضهم. وأما المعتزلة فيقولون: هو فى منزلة بين منزلتين، لا مؤمن ولا كافر.

وأما الأمة الوسط، فعلى أن الاعتقاد قد يؤثر فى الأحكام، وقد لا يؤثر بحسب الأدلة والأسباب، كما أن ذلك هو الواقع فى الأمور الطبيعية، فالأغذية والأدوية قد يختلف حكمها بحسب اعتقاد الطبيب والمتداوى وقد لا يختلف، وقد يعتقد الإنسان فى الشيء

صفة نافعة أو ضارة فينتفع به أو يتضرر، وإن لم يكن كذلك، وقد يعتقد ذلك فلا يؤثر، فلو اعتقد في الخبز واللحم أنه غير مشبع لم يؤثر ذلك، بل هو مشبع ولو اعتقد ضد ذلك.

فصل

مذاهب الأئمة تؤخذ من أقوالهم. وأما أفعالهم فقد اختلف أصحابنا في فعل الإمام أحمد، هل يؤخذ منه مذهبه؟ على وجهين:

أحدهما: لا ؛ لجواز الذنب عليه، أو أن يعمل بخلاف معتقده، أو يكون عمله سهواً عادة أو تقليداً، أو لسبب ما غير الاعتقاد الذي يفتى به، فإن عمل المرء بعلمه في كل حادثة، وألا يعمل إلا بعلم يفتى به في كل حادثة فيفتقر إلى أن يكون له في ذلك رأى، وأن يذكره، وأن يكون مريداً له من غير صارف؛ إذ الفعل مع القدرة يقف على الداعي، والداعي هو الشعور وميل القلب.

والثاني: بل يؤخذ منه مذهبه؛ لما عرف من تقوى أبي عبد الله وورعه وزهده، فإنه كان من أبعد الناس عن تعمد الذنب، وإن لم ندع فيه العصمة، لكن الظاهر والغالب أن عمله موافق لعلمه، فيكون الظاهر فيما عمله أنه مذهبه. وهكذا القول فيمن يغلب عليه التقوى والورع، وبعضهم أشد من بعض، فكل ما كان الرجل أتقى لله وأخشى له كان ذلك أقوى فيه. وأبو عبد الله من أتقى الأمة وأعظمهم زهداً وورعاً، بل هو في ذلك سابق ومقدم، كما تشهد به سيرته، وسيرة غيره المعروفة عند الخاص والعام.

وكذلك أصحاب الشافعي لما رأوا نصه أنه لا يجوز بيع الباقياء الأخضر، ثم إنه اشتراه في مرضه، فاختلف أصحابه، هل يخرج له في ذلك مذهب؟ على وجهين، وقد ذكروا مثل هذا في إقامة جمعيتين في مكان واحد لما دخل بغداد، فإذا قلنا: هو مذهب الإمام أحمد، فهل يقال فيما فعله: إنه كان أفضل عنده من غيره؟ هذا أضعف من الأول، فإن فعله يدل على جوازه فيما ليس من تعبداته، وإذا كان متعبداً به دل على أنه مستحب عنده أو واجب. أما كونه أفضل من غيره عنده فيفتقر إلى دليل منفصل، وكثيراً ما يعدل الرجل عن الأفضل إلى الفاضل؛ لما في الأفضل من الموانع، وما يفتقر إليه من الشروط، أو لعدم الباعث، وإذا كان فعله جائزاً، أو مستحباً، أو أفضل فإنه لا عموم له في جميع الصور، بل لا يتعدى حكمه إلا إلى ما هو مثله، فإن هذا شأن جميع الأفعال لا عموم لها، حتى فعل النبي ﷺ لا عموم له.

ثم يقال: فعل الأئمة وتركهم ينقسم كما تنقسم أفعال النبي ﷺ؛ تارة يفعله على وجه

العبادة والتدين، فيدل على استحبابه عنده، وأما رجحانه ففيه نظر. وأما على غير وجه التعبد ففي دلالة الوجهان، فعلى هذا ما يذكر عن الأئمة من أنواع التعبدات والتزهيدات والتروعات يقف على مقدمات:

إحداها: هل يعتقد حسننها بحيث يقوله ويفتي به، أو فعله بلا اعتقاد لذلك، بل تاسياً بغيره أو تاسياً؟ على الوجهين، كالوجهين في المباح.

والثانية: هل فيه إرادة لها توافق اعتقاده؟ فكثيراً ما يكون طبع الرجل يخالف اعتقاده.

والثالثة: هل يرى ذلك أفضل من غيره، أو يفعل المفضول لأغراض أخرى مباحة؟ والأول أرجح.

والرابعة: أن ذلك الرجحان هل هو مطلق، أو في بعض الأحوال؟ والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْعَالِمُ تَقَى الدِّينِ أَوْحَدُ الْمُجْتَهِدِينَ أَحْمَدُ بْنُ تَيْمِيَّةٍ -
قُدْسَ اللَّهِ رُوحَهُ وَنُورَ ضَرْيَحِهِ :-

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستهديه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً .

فَصْل

فِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيَّنَّ جَمِيعَ الدِّينِ ؛ أَصُولَهُ وَفُرُوعَهُ ، بَاطِنَهُ وَظَاهِرَهُ ، عِلْمَهُ وَعَمَلَهُ ، فَإِنَّ هَذَا الْأَصْلَ هُوَ أَصْلُ أَصُولِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ ، وَكُلٌّ مِنْ كَانَ أَعْظَمَ اعْتِصَامًا بِهَذَا الْأَصْلِ كَانَ أَوْلَى بِالْحَقِّ عِلْمًا وَعَمَلًا ، وَمَنْ كَانَ أَبْعَدَ عَنِ الْحَقِّ عِلْمًا وَعَمَلًا : كَالْقَرَامِطَةِ وَالتَّفَلُّسَةِ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّ الرِّسْلَ مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ حَقَائِقَ الْعُلُومِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْكَلِيَّةِ ، وَإِنَّمَا يَعْرِفُ ذَلِكَ بِزَعْمِهِمْ مَنْ يَعْرِفُهُ مِنَ الْمُتَفَلِّسَةِ ، وَيَقُولُونَ : خَاصَّةُ النَّبُوءَةِ هِيَ التَّخْيِيلُ ، وَيَجْعَلُونَ النَّبُوءَةَ أَفْضَلَ مِنْ غَيْرِهَا عِنْدَ الْجُمْهُورِ لَا عِنْدَ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ ، كَمَا يَقُولُ هَذَا وَنَحْوُهُ الْفَارَابِيُّ وَأَمْثَالُهُ ، مِثْلُ مُبَشَّرِ بْنِ قَاتِكٍ وَأَمْثَالِهِ مِنَ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ .

وآخَرُونَ يَعْتَرِفُونَ أَنَّ الرِّسْلَ عِلْمُ الْحَقَائِقِ ، لَكِنْ يَقُولُونَ : لَمْ يَسِينْهَا ، بَلْ خَاطَبَ الْجُمْهُورَ بِالتَّخْيِيلِ ، فَيَجْعَلُونَ التَّخْيِيلَ فِي خُطَابِهِ لَا فِي عِلْمِهِ ، كَمَا يَقُولُ ذَلِكَ ابْنُ سِينَا وَأَمْثَالُهُ .

وآخَرُونَ يَعْتَرِفُونَ أَنَّ الرِّسْلَ عِلْمُوا الْحَقِّ وَيَبْنُوهُ ، لَكِنْ يَقُولُونَ : لَا يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهُ مِنْ كَلَامِهِمْ ، بَلْ يَعْرِفُ بِطَرِيقٍ آخَرَ ؛ إِمَّا الْمَعْقُولَ عِنْدَ طَائِفَةٍ ، وَإِمَّا الْمَكَاشِفَةَ عِنْدَ طَائِفَةٍ ، إِمَّا قِيَاسَ فِلْسُفَى ، وَإِمَّا خِيَالَ صُوفَى . ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَنْظُرُ فِي كَلَامِ الرِّسْلِ فَمَا وَافَقَ ذَلِكَ قَبْلَ ، وَمَا خَالَفَهُ ؛ إِمَّا أَنْ يَفْضُضَ ، وَإِمَّا أَنْ يَزُولَ . وَهَذِهِ طَرِيقَةُ كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ الْجَهْمِيَّةِ وَالْمَعْتَزَلَةِ ، وَهِيَ طَرِيقَةُ خِيَارِ الْبَاطِنِيَّةِ وَالْفَلَّاسَةِ الَّذِينَ يَعْظُمُونَ الرِّسْلَ وَيَتَزَهَوْنَ عَنِ الْجَهْلِ وَالْكَذِبِ ، لَكِنْ يَدْخُلُونَ فِي التَّأْوِيلِ .

وَأَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِيُّ لَمَّا ذَكَرَ فِي كِتَابِهِ طَرِيقَ النَّاسِ فِي التَّأْوِيلِ ، أَنَّ الْفَلَّاسَةَ زَادُوا فِيهِ حَتَّى انْحَلَوْا ، وَأَنَّ الْحَقَّ بَيْنَ جُمُودِ الْخَنَابِلَةِ ، وَبَيْنَ انْحِلَالِ الْفَلَّاسَةِ ، وَأَنَّ ذَلِكَ لَا يَعْرِفُ مِنْ جِهَةِ السَّمْعِ ، بَلْ تَعْرِفُ الْحَقَّ بِنُورٍ يَقْذِفُ فِي قَلْبِكَ ، ثُمَّ يَنْظُرُ فِي السَّمْعِ ، فَمَا وَافَقَ ذَلِكَ

قبلته وإلا فلا . وكان مقصوده بالفلاسفة المتأولين خيار الفلاسفة ، وهم الذين يعظمون الرسول عن أن يكذب للمصلحة ، ولكن هؤلاء وقعوا في نظير ما فروا منه ، نسبوه إلى التلبيس والتعمية وإضلال الخلق ، بل إلى أن يظهر الباطل ويكتم الحق .

وابن سينا وأمثاله ، لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية ، بل قد عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب - سلك مسلك التخيل ، وقال : إنه خاطب الجمهور بما يخیل إليهم ، ومع علمه أن الحق في نفس الأمر ليس كذلك . فهؤلاء يقولون : إن الرسل كذبوا للمصلحة .

وهذا طريق ابن رشد الحفيد^(١) وأمثاله من الباطنية ، فالذين عظموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوهم إلى التلبيس والإضلال ، والذين أقروا بأنهم بينوا الحق قالوا : إنهم كذبوا للمصلحة .

وأما أهل العلم والإيمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا إلا الحق ، وأنهم بينوه ، مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحق ، فهم الصادقون المصدوقون علموا الحق وبينوه ، فمن قال : إنهم كذبوا للمصلحة فهو من إخوان المكذبين للرسل ، لكن هذا لما رأى ما عملوا من الخير والعدل في العالم لم يمكنه أن يقول : كذبوا لطلب العلو والفساد ، بل قال : كذبوا لمصلحة الخلق . كما يحكى عن ابن التَّوَمَرْت وأمثاله .

ولهذا كان هؤلاء لا يفرقون بين النبی والساحر إلا من جهة حُسْنِ القصد ، فإن النبی يقصد الخير والساحر يقصد الشر ، وإلا فلكل منهما خوارق هي عندهم قوى نفسانية ، وكلاهما عندهم يكذب ، لكن الساحر يكذب للعلو والفساد والنبي عندهم يكذب للمصلحة ؛ إذ لم يمكنه إقامة العدل فيهم إلا بنوع من الكذب .

والذين علموا أن النبوة تناقض الكذب على الله ، وأن النبی لا يكون إلا صادقاً من هؤلاء قالوا : إنهم لم يبينوا الحق ، ولو أنهم قالوا : سكتوا عن بيانه لكان أقل إلحاداً ، لكن قالوا : إنهم أخبروا بما يظهر منه للناس الباطل ، ولم يبينوا لهم الحق ، فعندهم أنهم جمعوا بين شيئين : بين كتمان حق لم يبينوه ، وبين إظهار ما يدل على الباطل ، وإن كانوا لم يقصدوا الباطل ، فجعلوا كلامهم من جنس المعارض التي يعنى بها المتكلم معنى صحيحاً ، لكن لا يفهم المستمع منها إلا الباطل . وإذا قالوا : قصدوا التعريض كان أقل إلحاداً ممن قال : إنهم قصدوا الكذب .

(١) هو محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، ولد سنة عشرين وخمسائة . أخذ العلم عن أبي مروان بن مسرة وجماعة ، وبرع في الفقه ، وأخذ الطب عن أبي مروان بن حزيون ، أثنى عليه علماء عصره ، ومن أشهر تصانيفه : «بداية المجتهد» . مات مجوساً بمرآش سنة خمس وتسعين وخمسائة . [سير أعلام النبلاء ٣٠٧/٢١ - ٣١٠] .

والتعريض نوع من الكذب؛ إذ كان كذباً في الإفهام؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله»^(١)، وهى معاريض، كقوله عن سارة: إنها أختى؛ إذ كان ليس هناك مؤمن إلا هو وهى.

وهؤلاء يقولون: إن كلام إبراهيم وعامة الأنبياء مما أخبروا به عن الغيب كذب من المعاريض!!

وأما جمهور المتكلمين فلا يقولون بهذا، بل يقولون: قصدوا البيان دون التعريض، لكن مع هذا يقول الجهمية ونحوهم: إن بيان الحق ليس فى خطابهم، بل إنما فى خطابهم ما يدل على الباطل. والمتكلمون من الجهمية والمعتزلة والأشعرية، ونحوهم -ممن سلك فى إثبات الصانع طريق الإعراض- يقولون: إن الصحابة لم يبينوا أصول الدين، بل ولا الرسول؛ إما لشغلهم بالجهاد، أو لغير ذلك.

وقد بسطنا الكلام على هؤلاء فى غير هذا الموضع، وبيننا أن أصول الدين الحق الذى أنزل الله به كتابه، وأرسل به رسوله، وهى الأدلة والبراهين والآيات الدالة على ذلك - قد بينها الرسول أحسن بيان، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التى بها يعلمون المطالب الإلهية، وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ووحدانيته وصفاته وصدق رسوله والمعاد، وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته بالأدلة العقلية، بل وما يمكن بيانه بالأدلة العقلية، وإن كان لا يحتاج إليها؛ فإن كثيراً من الأمور تعرف بالخبر الصادق، ومع هذا فالرسول بين الأدلة العقلية الدالة عليها، فجمع بين الطرفين: السمعى والعقلى.

وبينا أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر، كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم، بل الكتاب والسنة دلاً الخلق وهدىّاهم إلى الآيات والبراهين والأدلة المبينة لأصول الدين، وهؤلاء الغالطون الذين أعرضوا عما فى القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية صاروا إذا صنفوا فى أصول الدين أحزاباً:

حزب: يقدمون فى كتبهم الكلام فى النظر والدليل والعلم، وأن النظر يوجب العلم، وأنه واجب، ويتكلمون فى جنس النظر وجنس الدليل وجنس العلم بكلام قد اختلط فيه الحق بالباطل، ثم إذا صاروا إلى ما هو الأصل والدليل للدين استدلوا بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام، وهو دليل مبتدع فى الشرع وباطل فى العقل.

والحزب الثانى: عرفوا أن هذا الكلام مبتدع، وهو مستلزم مخالفة الكتاب والسنة، وعنه

(١) البخارى فى الآثياء (٣٣٥٨)، ومسلم فى الإيمان (١٩٤ / ٣٢٧)، وأحمد ٤٣٦/٢ ثلاثهم عن أبى هريرة.

ينشأ القول بأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يُرى في الآخرة وليس فوق العرش، ونحو ذلك من بدع الجهمية، فصفنوا كتباً قدموا فيها ما يدل على وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة من القرآن والحديث وكلام السلف، وذكروا أشياء صحيحة لكنهم قد يخلطون الآثار صحيحةا بضعيفها، وقد يستدلون بما لا يدل على المطلوب.

وأيضاً، فهم إنما يستدلون بالقرآن من جهة أخباره لا من جهة دلالاته، فلا يذكرون ما فيه من الأدلة على إثبات الربوبية والوحدانية والنبوة والمعاد، وأنه قد بين الأدلة العقلية الدالة على ذلك؛ ولهذا سموا كتبهم أصول السنة والشرعة، ونحو ذلك، وجعلوا الإيمان بالرسول قد استقر، فلا يحتاج أن يبين الأدلة الدالة عليه، فذمهم أولئك ونسبوههم إلى الجهل؛ إذ لم يذكروا الأصول الدالة على صدق الرسول، وهؤلاء ينسبون أولئك إلى البدعة، بل إلى الكفر؛ لكونهم أصلوا أصولاً تخالف ما قاله الرسول.

والطائفتان يلحقهما الملام؛ لكونهما أعرضتا عن الأصول التي بينها الله بكتابه، فإنها أصول الدين وأدلتها وآياته، فلما أعرض عنها الطائفتان وقع بينهما العداوة؛ كما قال الله تعالى: ﴿فَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ١٤].

وحزب ثالث: قد عرف تفريط هؤلاء، وتعدى أولئك ويدعتهم، فذمهم وذم طالب العلم الذكي الذي اشتاقت نفسه إلى معرفة الأدلة، والخروج عن التقليد إذا سلك طريقهم، وقال: إن طريقهم ضارة، وإن السلف لم يسلكوها، ونحو ذلك مما يقتضى ذمها، وهو كلام صحيح، لكنه إنما يدل على أمر مجمل لا تبيين دلالاته على المطلوب، بل قد يعتقد طريق المتكلمين مع قوله: إنه بدعة، ولا يفتح أبواب الأدلة التي ذكرها الله في القرآن التي تبين أن ما جاء به الرسول حق، ويخرج الذكي بمعرفتها عن التقليد وعن الضلال والبدعة والجهل.

فهؤلاء أضل بفرقهم؛ لأنهم لم يتدبروا القرآن، وأعرضوا عن آيات الله التي بينها بكتابه، كما يعرض من يعرض عن آيات الله المخلوقة، قال الله تعالى: ﴿وَكَايْنِ (١) مِنْ آيَةِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ . أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٧، ٨]، وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ

(١) في المطبوعة: «وكم»، والصواب ما أثبتناه.

وَلْيَتَذَكَّرْ أُولَئِكَ الْآلَاءِ ﴿[ص: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُرَاجِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ يَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ يَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ^(١)﴾ [فاطر: ٢٥]، ومثل هذا كثير، لبسطه مواضع أخر.

والمقصود أن هؤلاء الغالطين الذين أعرضوا عما فى القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية لا يذكرون النظر والدليل والعلم الذى جاء به الرسول، والقرآن مملوء من ذلك. والمتكلمون يعترفون بأن فى القرآن من الأدلة العقلية الدالة على أصول الدين ما فيه، لكنهم يسلكون طريقاً آخر كطريق الأعراض.

ومنهم من يظن أن هذه طريق إبراهيم الخليل، وهو غلط.

والمتفلسفة يقولون: القرآن جاء بالطريق الخطائية والمقدمات الإقناعية التى تنفع الجمهور، ويقولون: إن المتكلمين جاؤوا بالطرق الجدلية، ويدعون أنهم أهل البرهان اليقيني. وهم أبعد عن البرهان فى الإلهيات من المتكلمين، والمتكلمون أعلم منهم بالعمليات البرهانية فى الإلهيات والكلييات، ولكن للمتفلسفة فى الطبيعيات خوض وتفصيل تميزوا به، بخلاف الإلهيات فإنهم من أجهل الناس بها، وأبعدهم عن معرفة الحق فيها، وكلام أرسطو معلمهم فيها قليل كثير الخطأ، فهو لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقى. وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع.

والقرآن جاء بالبينات والهدى؛ بالآيات البينات وهى الدلائل اليقينية، وقد قال الله تعالى لرسوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، والمتفلسفة يفسرون ذلك بطرقهم المنطقية فى البرهان والخطابة والجدل، وهو ضلال من وجوه قد بسطت فى غير هذا الموضع، بل الحكمة هى معرفة الحق والعمل به، فالقلوب التى لها فهم وقصد تدعى بالحكمة، فيبين لها الحق علماً وعملاً فتقبله وتعمل به.

وآخرون يعترفون بالحق لكن لهم أهواء تصدهم عن اتباعه، فهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة المشتملة على الترغيب فى الحق والترهيب من الباطل. والوعظ أمر ونهى بترغيب وترهيب، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ [النساء: ٦٦]، وقال تعالى:

(١) فى المطبوعة: «والزبر»، والصواب ما أثبتناه.

﴿يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾ [التور: ١٧]، فالدعوة بهذين الطريقين لمن قبل الحق، ومن لم يقبله فإنه يجادل بالتى هى أحسن.

والقرآن مشتمل على هذا وهذا؛ ولهذا إذا جادل يسأل ويستفهم عن المقدمات البينة البرهانية التى لا يمكن أحد أن يجحدها؛ لتقرير المخاطب بالحق ولاعترافه بإنكار الباطل، كما فى مثل قوله: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، وقوله: ﴿أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١]، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى . أَلَمْ يَكْ نُطْفِئْ مِنْ مَنِيِّ يُمْنَى . ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى . فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى . أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [القيامة: ٣٦ - ٤٠]، وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ . أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، وقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [طه: ١٣٣]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ . وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ . وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ٨ - ١٠]، إلى أمثال ذلك مما يخاطبهم باستفهام التقرير، المتضمن إقرارهم واعترافهم بالمقدمات البرهانية التى تدل على المطلوب، فهو من أحسن جدل بالبرهان؛ فإن الجدل إنما يشترط فيه أن يسلم الخصم المقدمات وإن لم تكن بيّنة معروفة، فإذا كانت بيّنة معروفة كانت برهانية.

والقرآن لا يحتج فى مجادلته بمقدمة لمجرد تسليم الخصم بها، كما هى الطريقة الجدلية عند أهل المنطق وغيرهم، بل بالقضايا والمقدمات التى تسلمها الناس، وهى برهانية، وإن كان بعضهم يسلمها، وبعضهم ينازع فيها ذكر الدليل على صحتها، كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى بِهُ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَأِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]، فإن الخطاب لما كان مع من يقر بنبوة موسى من أهل الكتاب، ومع من ينكرها من المشركين ذكر ذلك بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾، وقد بين البراهين الدالة على صدق موسى فى غير موضع.

وعلى قراءة من قرأ: «يبدونها»؛ كابن كثير وأبى عمرو جعلوا الخطاب مع المشركين

وجعلوا قوله: ﴿وَعَلِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ احتجاجاً على المشركين بما جاء به محمد؛ فالحجة على أولئك نبوة موسى، وعلى هؤلاء نبوة محمد، ولكل منهما من البراهين ما قد بين بعضه في غير موضع.

وعلى قراءة الأكثرين بالتاء هو خطاب لأهل الكتاب، وقوله: ﴿وَعَلِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ بيان لما جاءت به الأنبياء مما أنكروه، فعلمهم الأنبياء ما لم يقبلوه ولم يعلموه، فاستدل بما عرفوه من أخبار الأنبياء، وما لم يعرفوه.

وقد قص - سبحانه - قصة موسى، وأظهر براهين موسى وآياته التي هي من أظهر البراهين والأدلة، حتى اعترف بها السحرة الذين جمعهم فرعون، وناهيك بذلك، فلما أظهر الله حق موسى، وأتى بالآيات التي علم بالاضطرار أنها من الله، وابتلعت عصاه الجبال والعصى التي أتى بها السحرة بعد أن جاؤوا بسحر عظيم، وسحروا أعين الناس واسترهبوا الناس، ثم لما ظهر الحق وانقلبوا صاغرين قالوا: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢]، فقال لهم فرعون: ﴿آمَنْتُمْ لَهُ^(١) قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلْأَقْطِعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَتَعْلَمُنَّ أَنِنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى. قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ [طه: ٧١، ٧٢]، من الدلائل البينات اليقينية القطعية، وعلى الذي فطرنا؛ وهو خالقنا وربنا الذي لا يد لنا منه، لن نُؤْثِرَكَ على هذه الدلائل اليقينية، وعلى خالق البرية ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [طه: ٧٢، ٧٣].

وقد ذكر الله هذه القصة في عدة مواضع من القرآن، يبين في كل موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعاً غير النوع الآخر، كما يسمى الله ورسوله وكتابه بأسماء متعددة، كل اسم يدل على معنى لم يدل عليه الاسم الآخر، وليس في هذا تكرار، بل فيه تنويع الآيات، مثل: أسماء النبي ﷺ إذا قيل: محمد، وأحمد، والحاشر، والعاقب، والمقفي، ونبي الرحمة، ونبي التوبة، ونبي الملحمة، في كل اسم دلالة على معنى ليس في الاسم الآخر، وإن كانت الذات واحدة فالصفات متنوعة.

وكذلك القرآن إذا قيل فيه: قرآن، وفرقان، وبيان؛ وهدي، وبصائر، وشفاء، ونور،

(١) في المطبوعة: «آمتم به»، والصواب ما أثبتناه.

ورحمة، وروح، فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الآخر.

وكذلك أسماء الرب - تعالى - إذا قيل: الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، الباري، المصور، فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الذى فى الاسم الآخر، فالذات واحدة والصفات متعددة، فهذا فى الأسماء المفردة.

وكذلك فى الجمل التامة، يعبر عن القصة بجمل تدل على معان فيها، ثم يعبر عنها بجمل أخرى تدل على معان أخرى، وإن كانت القصة المذكورة ذاتها واحدة فصفاتها متعددة، ففى كل جملة من الجمل معنى ليس فى الجمل الآخر.

وليس فى القرآن تكرار أصلاً، وأما ما ذكره بعض الناس من أنه كرر القصص مع إمكان الاكتفاء بالواحدة، وكان الحكمة فيه: أن وفود العرب كانت ترد على رسول الله ﷺ، فيقرئهم المسلمون شيئاً من القرآن، فيكون ذلك كافياً، وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة، فلو لم تكن الآيات والقصص مثناة متكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى قوم، وقصة نوح إلى قوم، فأراد الله أن يشهر هذه القصص فى أطراف الأرض، وأن يلقيها إلى كل سمع. فهذا كلام من لم يقدر القرآن قدره. وأبو الفرج اقتصر على هذا الجواب فى قوله: ﴿مَثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣]، لما قيل: لم ثبت؟ وبسط هذا له موضع آخر، فإن الثنية هى التنويع والتجنيس، وهى استيفاء الأقسام؛ ولهذا يقول من يقول من السلف: الأقسام والأمثال.

والمقصود هنا التنبيه على أن القرآن اشتمل على أصول الدين التى تستحق هذا الاسم، وعلى البراهين والآيات والأدلة اليقينية، بخلاف ما أحدثه المبتدعون والملحدون، كما قال الراى - مع خبرته بطرق هؤلاء -: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما وجدتْها تشفى عيلاً، ولا تروى غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ فى الإثبات: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقرأ فى النفى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ [طه: ١١٠]، قال: ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى.

والخير والسعادة والكمال والصلاح متحصر فى نوعين: فى العلم النافع، والعمل الصالح. وقد بعث الله محمداً بأفضل ذلك وهو الهدى ودين الحق، كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ [الفتح: ٢٨]، وقد قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥]،

فذكر النوعين. قال الوليُّ عن ابن عباس يقول: أولو القوة في العبادة، قال ابن أبي حاتم: وروى عن سعيد بن جبير وعطاء الخراساني والحسن والضحاك والسدي وقادة وأبي سنان ومبشر بن عبيد نحو ذلك. و﴿الْأَبْصَارِ﴾ قال: الأبصار: الفقه في الدين. وقال مجاهد: ﴿الْأَبْصَارِ﴾ الصواب في الحكم. وعن سعيد بن جبير قال: البصيرة بدين الله وكتابه. وعن عطاء الخراساني: ﴿أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ قال: أولو القوة في العبادة والبصر والعلم بأمر الله. وعن مجاهد، وروى عن قتادة قال: أعطوا قوة في العبادة وبصراً في الدين.

وجميع حكماء الأمم يفضلون هذين النوعين، مثل حكماء اليونان والهند والعرب، قال ابن قتيبة: الحكمة عند العرب العلم والعمل، فالعمل الصالح هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو الدين دين الإسلام، والعلم والهدى هو تصديق الرسول فيما أخبر به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وغير ذلك، فالعلم النافع هو الإيمان، والعمل الصالح هو الإسلام، العلم النافع من علم الله، والعمل الصالح هو العمل بأمر الله، هذا تصديق الرسول فيما أخبر، وهذا طاعته فيما أمر. وضد الأول أن يقول على الله ما لا يعلم، وضد الثاني أن يشرك بالله ما لم ينزل به سلطاناً، والأول أشرف، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وجميع الطوائف تفضل هذين النوعين، لكن الذي جاء به الرسول هو أفضل ما فيهما، كما قال: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

وكان النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر تارة «سورة الإخلاص» و «قل يا أيها الكافرون»^(١)، ففي «قل يا أيها الكافرون» عبادة الله وحده وهو دين الإسلام، وفي «قل هو الله أحد» صفة الرحمن، وأن يقال فيه ويخبر عنه بما يستحقه وهو الإيمان، هذا هو التوحيد القولي، وذلك هو التوحيد العملي.

وكان تارة يقرأ فيهما في الأولى بقوله في البقرة: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]^(٢).

(١) مسلم في صلاة المسافرين (٩٨/٧٢٦) عن أبي هريرة .

(٢) مسلم في صلاة المسافرين (٧٢٧ / ١٠٠) .

قال أبو العالية في قوله: ﴿لَسَأَلْتَهُمْ^(١) أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، قال: خلتان يسئل عنهما كل أحد: ماذا كنت تعبد؟ وماذا أجبتم المرسلين؟ فالأولى تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، والثانية تحقيق الشهادة بأن محمداً رسول الله.

والصوفية بنوا أمرهم على الإرادة ولا بد منها، لكن بشرط أن تكون إرادة عبادة الله وحده بما أمر.

والتكلمون بنوا أمرهم على النظر المقتضى للعلم ولا بد منه، لكن بشرط أن يكون علماً بما أخبر به الرسول ﷺ، والنظر في الأدلة التي دل بها الرسول وهي آيات الله، ولا بد من هذا وهذا.

ومن طلب علماً بلا إرادة، أو إرادة بلا علم فهو ضال، ومن طلب هذا وهذا بدون اتباع الرسول فيهما فهو ضال، بل كما قال من قال من السلف: الدين والإيمان قول وعمل واتباع السنة. وأهل الفقه في الأعمال الظاهرة يتكلمون في العبادات الظاهرة، وأهل التصوف والزهد يتكلمون في قصد الإنسان وإرادته، وأهل النظر والكلام وأهل العقائد من أهل الحديث وغيرهم يتكلمون في العلم والمعرفة والتصديق الذي هو أصل الإرادة، ويقولون: العبادة لا بد فيها من القصد، والقصد لا يصح إلا بعد العلم بالمقصود المعبود، وهذا صحيح، فلا بد من معرفة المعبود وما يعبد به، فالضالون من المشركين والنصارى وأشباههم لهم عبادات وزهاديات لكن لغير الله أو بغير أمر الله، وإنما القصد والإرادة النافعة هو إرادة عبادة الله وحده، وهو إنما يعبد بما شرع لا بالبدع.

وعلى هذين الأصلين يدور دين الإسلام: على أن يعبد الله وحده، وأن يعبد بما شرع، ولا يعبد بالبدع، وأما العلم والمعرفة والتصوف فمدارها على أن يعرف ما أخبر به الرسول، ويعرف أن ما أخبر به حق؛ إما لعلمنا بأنه لا يقول إلا حقاً، وهذا تصديق عام، وإما لعلمنا بأن ذلك الخبر حق بما أظهر الله من آيات صدقه، فإنه أنزل الكتاب والميزان، وأرى الناس آياته في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أن القرآن حق.

(١) في المطبوعة: «لَسَأَلْتَهُمْ»، والصواب ما أثبتناه.

فصل

وأما «العمليات» وما يسميه ناس: الفروع، والشرع، والفقه، فهذا قد بينه الرسول أحسن بيان، فما شيء مما أمر الله به أو نهى عنه أو حلله أو حرمه إلا بين ذلك، وقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فزَيْنَ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٣، ٦٤]، فقد بين - سبحانه - أنه ما أنزل عليه الكتاب إلا ليبين لهم الذي اختلَفوا فيه، كما بين أنه أنزل جنس الكتاب مع النبيين ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، فقد بين للمسلمين جميع ما يتقونه، كما قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وهو الرد إلى كتاب الله، أو إلى سنة الرسول بعد موته وقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ شرط، والفعل نكرة في سياق الشرط، فأى شيء تنازعوا فيه رده إلى الله والرسول، ولو لم يكن بيان الله والرسول فاصلاً للنزاع لم يؤمروا بالرد إليه.

والرسول أنزل الله عليه الكتاب والحكمة، كما ذكر ذلك في غير موضع، وقد علم أمته الكتاب والحكمة كما قال: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وكان يذكر في بيته الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه بذكر ذلك فقال: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، فأيات الله هي القرآن؛ إذ كان نفس القرآن يدل على أنه منزل من الله، فهو علامة ودلالة على منزله، و﴿وَالْحِكْمَةِ﴾ قال غير واحد من السلف: هي السنة. وقال - أيضاً - طائفة كمالك وغيره: هي معرفة الدين والعمل به.

وقيل غير ذلك. وكل ذلك حق، فهي تتضمن التمييز بين المأمور والمحظور، والحق والباطل، وتعليم الحق دون الباطل، وهذه السنة التي فرق بها بين الحق والباطل، وبين الأعمال الحسنة من القبيحة، والخير من الشر، وقد جاء عنه ﷺ أنه قال: «تركتم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعلى إلا هالك»^(١).

وعن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - كلام نحو هذا، وهذا كثير في الحديث والآثار، يذكرونه في الكتب التي تذكر فيها هذه الآثار، كما يذكر مثل ذلك غير واحد فيما يصنفونه في السنة، مثل ابن بطّة واللائكائى والطلّمكنى، وقبلهم المصنفون في السنة كأصحاب أحمد، مثل عبد الله والاثرم^(٢) وحرب الكرماني، وغيرهم، ومثل الخلال وغيره.

والمقصود هنا تحقيق ذلك، وأن الكتاب والسنة واثبان بجميع أمور الدين.

وأما إجماع الأمة فهو في نفسه حق، لا تجتمع الأمة على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق؛ فإن الله بعث رسله بالعدل وأنزل الميزان مع الكتاب، والميزان يتضمن العدل وما يعرف به العدل، وقد فسروا إنزال ذلك بأن ألهم العباد معرفة ذلك، والله ورسوله يسوى بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين، وهذا هو القياس الصحيح. وقد ضرب الله في القرآن من كل مثل، وبين القياس الصحيح، وهى الأمثال المضروبة ما بينه من الحق، لكن القياس الصحيح يطابق النص، فإن الميزان يطابق الكتاب، والله أمر نبيه أن يحكم بما أنزل وأمره أن يحكم بالعدل، فهو أنزل الكتاب، وإنما أنزل الكتاب بالعدل، قال تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٢].

وأما إجماع الأمة فهو حق، لا تجتمع الأمة - والله الحمد - على ضلالة، كما وصفها الله بذلك في الكتاب والسنة، فقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، كما وصفهم نبيهم بذلك في قوله: ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وبذلك وصف المؤمنين في قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال؛

(١) ابن ماجه فى المقدمة (٤٣) وأحمد ٤ / ١٢٦ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافى الاثرم الطائى، الإمام الحافظ، مصنف السنن، وتلميذ الإمام أحمد، له مصنف فى علم الحديث، مات بمدينة إسكاف فى حدود الستين ومائتين. [سير أعلام النبلاء: ٦٢٣-٦٢٨/١٢].

لكانت لم تأمر بالمعروف فى ذلك ولم تنه عن المنكر فيه، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والوسط: العدل الخيار، وقد جعلهم الله شهداء على الناس، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول.

وقد ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ مر عليه بجنائز فأتوا عليها خيراً فقال: «وَجَبَتْ وَجَبَتْ»، ثم مر عليه بجنائز فأتوا عليها شراً فقال: «وَجَبَتْ وَجَبَتْ»، قالوا: يا رسول الله، ما قولك: وجبت وجبت؟ قال: «هذه الجنائز أثبتتم عليها خيراً فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنائز أثبتتم عليها شراً فقلت: وجبت لها النار، أنتم شهداء الله فى الأرض»^(١).

فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ؛ لم يكونوا شهداء الله فى الأرض، بل زكاهم الله فى شهادتهم كما زكى الأنبياء فيما يبلغون عنه أنهم لا يقولون عليه إلا الحق، وكذلك الأمة لا تشهد على الله إلا بحق، وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]، والأمة منية إلى الله، فيجب اتباع سبيلها، وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالْأَنْصَارُ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فرضى عن اتباع السابقين إلى يوم القيامة، فدل على أن متابعتهم عامل بما يرضى الله، والله لا يرضى إلا بالحق لا بالباطل، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وكان عمر بن عبد العزيز يقول كلمات كان مالك يأثرها عنه كثيراً قال: سَنَّ رسول الله ﷺ ولاة الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستعمال لطاعة الله، ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر فى رأى من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله - تعالى - ما تولى، وأصله جهنم، وساءت مصيراً.

والشافعى - رضى الله عنه - لما جرد الكلام فى أصول الفقه احتج بهذه الآية على الإجماع، كما كان هو وغيره ومالك ذكر عن عمر بن عبد العزيز، والآية دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق للوعيد، كما أن مشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مستحق للوعيد، ومعلوم أن هذا الوصف يوجب الوعيد بمجرد، فلو لم يكن الوصف الآخر يدخل فى ذلك لكان لا فائدة فى ذكره.

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٦٧) ومسلم فى الجنائز (٩٤٩ / ٦٠).

وهنا للناس ثلاثة أقوال:

قيل: اتباع غير سبيل المؤمنين هو بمجرد مخالفة الرسول المذكورة في الآية.

وقيل: بل مخالفة الرسول مستقلة بالذم، فكذلك اتباع غير سبيلهم مستقل بالذم.

وقيل: بل اتباع غير سبيل المؤمنين يوجب الذم، كما دلت عليه الآية، لكن هذا لا يقتضى مفارقة الأول، بل قد يكون مستلزماً له، فكل متابع غير سبيل المؤمنين هو فى نفس الأمر مشاق للرسول، وكذلك مشاق الرسول متبع غير سبيل المؤمنين، وهذا كما فى طاعة الله والرسول، فإن طاعة الله واجبة، وطاعة الرسول واجبة، وكل واحد من معصية الله ومعصية الرسول موجب للذم، وهما متلازمان؛ فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله.

وفى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ قال: «من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى، ومن عصانى فقد عصى الله، ومن عصى أميرى فقد عصانى»^(١)، وقال: «إنما الطاعة فى المعروف»^(٢)، يعنى: إذا أمر أميرى بالمعروف فطاعته من طاعنى، وكل من عصى الله فقد عصى الرسول؛ فإن الرسول يأمر بما أمر الله به، بل من أطاع رسولا واحداً فقد أطاع جميع الرسل، ومن آمن بواحد منهم فقد آمن بالجميع، ومن عصى واحداً منهم فقد عصى الجميع، ومن كذب واحداً منهم فقد كذب الجميع؛ لأن كل رسول يصدق الآخر، ويقول: إنه رسول صادق ويأمر بطاعته، فمن كذب رسولا فقد كذب الذى صدقه، ومن عصاه فقد عصى من أمر بطاعته.

ولهذا كان دين الأنبياء واحداً، كما فى الصحيحين عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ أنه قال: «إننا معاشر الأنبياء ديننا واحد»^(٣). وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ . وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ . فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلٌّ حِزْبٌ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . مُنْبِئِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلٌّ حِزْبٌ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠ - ٣٢].

(١) البخارى فى الأحكام (٣١٣٧) ومسلم فى الإمارة (١٨٣٥ / ٣٢) .

(٢) البخارى فى الأحكام (٧١٤٥)، ومسلم فى الإمارة (٣٩/١٨٤٠، ٤٠)، وأبو داود فى الجهاد (٢٦٢٥)، والنسائى فى البيعة (٤٢٠٥)، وأحمد ٨٢/١، ٩٤، ١٢٤ كلهم عن على بن أبى طالب .

(٣) سبق تخريجه ص ٦١ .

ودين الأنبياء كلهم الإسلام، كما أخبر الله بذلك في غير موضع، وهو الاستسلام لله وحده. وذلك إنما يكون بطاعته فيما أمر به في ذلك الوقت، فطاعة كل نبي هي من دين الإسلام إذ ذاك، واستقبال بيت المقدس كان من دين الإسلام قبل النسخ، ثم لما أمر باستقبال الكعبة صار استقبالها من دين الإسلام، ولم يبق استقبال الصخرة من دين الإسلام؛ ولهذا خرج اليهود والنصارى عن دين الإسلام؛ فإنهم تركوا طاعة الله وتصديق رسوله واعتاضوا عن ذلك بمبدل أو منسوخ.

وهكذا كل مبتدع دينًا خالف به سنة الرسول لا يتبع إلا دينًا مبدلاً أو منسوخًا، فكل من خالف ما جاء به الرسول؛ إما أن يكون ذلك قد كان مشروعًا لنبي ثم نسخ على لسان محمد ﷺ. وإما ألا يكون شرع قط. فهذا كالأديان التي شرعها الشياطين على ألسنة أوليائهم، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال: ﴿وَأَنَّ الشَّيَاطِينَ يُوْحُونَ إِلَى أُولِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢].

ولهذا كان الصحابة إذا قال أحدهم برأيه شيئًا يقول: إن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه، كما قال ذلك ابن مسعود، وروى عن أبي بكر وعمر. فالأقسام ثلاثة؛ فإنه إما أن يكون هذا القول موافقًا لقول الرسول أو لا يكون وإما أن يكون موافقًا لشرع غيره، وإما ألا يكون، فهذا الثالث المبدل كأديان المشركين والمجوس، وما كان شرعًا لغيره - وهو لا يوافق شرعه - فقد نسخ كالسبت، وتحريم كل ذى ظفر، وشحم الثرب^(١) والكليتين؛ فإن اتخاذ السبت عيدًا، وتحريم هذه الطيبات قد كان شرعًا لموسى ثم نسخ؛ بل قد قال المسيح: ﴿وَلَأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، فقد نسخ الله على لسان المسيح بعض ما كان حرامًا في شرع موسى.

وأما محمد فقال الله فيه: ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَإِذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والشرك كله من المبدل، لم يشرع الله الشرك قط، كما قال: ﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا^(٢) مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا

(١) شحم الثرب: شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء، جمعها ثروب وأثراب. انظر: القاموس المحيط، مادة «ثرب».

(٢) في المطبوعة: «وما أرسلناك»، والصواب ما أثبتناه.

فَاعْبُدُونِ ﴿[الأنبياء: ٢٥].

وكذلك ما كان يحرمه أهل الجاهلية مما ذكره الله في القرآن، كالسَّائِبَةِ والْوَصِيلَةِ والحام، وغير ذلك، هو من الدين المبطل؛ ولهذا لما ذكر الله ذلك عنهم في سورة المائدة^(١) يَبَيِّنُ أَنَّ مِنْ حَرَمِ ذَلِكَ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، وذكر - تعالى - ما حرمه على لسان محمد وعلى لسان موسى في الأنعام فقال: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٥، ١٤٦]، وكذلك قال بعد هذا: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ [النحل: ١١٨].

فبين أن ما حرمه المشركون لم يحرمه على لسان موسى ولا لسان محمد، وهذان هما اللذان جاءا بكتاب فيه الحلال والحرام، كما قال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ﴾ [القصص: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [الأحقاف: ١٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩١، ٩٢]، وقالت الجن لما سمعت القرآن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، وقال ورقة بن نوفل: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرجان من مِشْكَاةٍ واحدة، وكذلك قال النجاشي^(٢).

فالقرآن والتوراة هما كتابان جاءا من عند الله لم يأت من عنده كتاب أهدى منهما، كل منهما أصل مستقل والذي فيهما دين واحد، وكل منهما يتضمن إثبات صفات الله - تعالى - والأمر بعبادته وحده لا شريك له، ففيه التوحيد قولاً وعملاً كما في سورتي الإخلاص: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [سورة الكافرون] و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

وأما الزبور، فإن داود لم يأت بغير شريعة التوراة، وإنما في الزبور ثناء على الله، ودعاء وأمر ونهى بدينه وطاعته وعبادته مطلقاً.

وأما المسيح، فإنه قال: ﴿وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، فأحل

(١) في المطبوعة: «الأنعام»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) قول ورقة بن نوفل أخرجه البخاري في بلد الوحي (٣) عن عائشة بنحوه، وقول النجاشي أخرجه أحمد ٢٠٣/١، ٢٩١/٥ عن أم سلمة بلفظ: «ليخرج من مشكاة».

لهم بعض المحرمات، وهو فى الأكثر متبع لشريعة التوراة؛ ولهذا لم يكن بدُّ لمن اتبع المسيح من أن يقرأ التوراة ويتبع ما فيها؛ إذ كان الإنجيل تبعاً لها.

وأما القرآن، فإنه مستقل بنفسه لم يُخَوِّج أصحابه إلى كتاب آخر، بل اشتمل على جميع ما فى الكتب من المحاسن، وعلى زيادات كثيرة لا توجد فى الكتب؛ فلهذا كان مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه، يقرر ما فيها من الحق ويبطل ما حُرف منها، وينسخ ما نسخه الله، فيقرر الدين الحق وهو جمهور ما فيها، ويبطل الدين المبدل الذى لم يكن فيها، والقليل الذى نسخ فيها؛ فإن المنسوخ قليل جداً بالنسبة إلى المحكم المقرر.

والأنبياء كلهم دينهم واحد، وتصديق بعضهم مستلزم تصديق سائرهم، وطاعة بعضهم تستلزم طاعة سائرهم، وكذلك التكذيب والمعصية، لا يجوز أن يكذب نبي نبياً، بل إن عرفه صدقه وإلا فهو يصدق بكل ما أنزل الله مطلقاً، وهو يأمر بطاعة من أمر الله بطاعته؛ ولهذا كان من صدَّق محمداً فقد صدق كل نبي، ومن أطاعه فقد أطاع كل نبي، ومن كذبه فقد كذب كل نبي، ومن عصاه فقد عصى كل نبي، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا. أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١]، وقال تعالى: ﴿أَقْتُمُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

ومن كذب هؤلاء تكذيباً بجنس الرسالة فقد صرح بأنه يكذب الجميع؛ ولهذا يقول تعالى: ﴿كَذَبْتَ قَوْمٌ نُوْحَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]، ولم يرسل إليهم قبل نوح أحداً، وقال تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوْحٍ لَّمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقَاهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٧].

وكذلك من كان من الملاحدة والمتفلسفة طاعناً فى جنس الرسل كما قدمنا، بأن يزعم أنهم لم يعلموا الحق أو لم يبينوه، فهو مكذب لجميع الرسل، كالذين قال فيهم: ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ. إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ. فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر: ٧٠ - ٧٢]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ. فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكْ يَنْفَعَهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هَٰئِلُ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر: ٨٣ - ٨٥]، وقال تعالى عن الوليد: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ.

فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ. إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿[المائدة: ١٨ - ٢٥].

وأهل الكتاب منهم من يؤمن بجنس الرسالة، لكن يكذب بعض الرسل؛ كالسيح ومحمد، فهؤلاء لما آمنوا ببعض وكفروا ببعض كانوا كافرين حقًا، وكثير من الفلاسفة والباطنية، وكثير من أهل الكلام والتصوف لا يكذب الرسل تكذيبًا صريحًا، ولا يؤمن بحقيقة النبوة والرسالة، بل يقر بفضلهم في الجملة مع كونه يقول: إن غيرهم أعلم منهم، أو أنهم لم يبينوا الحق أو لبسوه، أو أن النبوة هي فيضٌ يفيض على النفوس من العقل الفعال من جنس ما يراه النائم، ولا يقر بملائكة مفضلين ولا بالجن، ونحو ذلك، فهؤلاء يقرون ببعض صفات الأنبياء دون بعض، ويما أوتوه دون بعض، ولا يقرون بجميع ما أوتي الأنبياء، وهؤلاء قد يكون أحدهم شرًّا من اليهود والنصارى الذين أقروا بجميع صفات النبوة لكن كذبوا ببعض الأنبياء؛ فإن الذى أقر به هؤلاء مما جاءت به الأنبياء أعظم وأكثر؛ إذ كان هؤلاء يقرون بأن الله خلق السموات والأرض فى ستة أيام، ويقرون بقيام القيامة، ويقرون بأنه تجب عبادته وحده لا شريك له، ويقرون بالشرائع المتفق عليها، وأولئك يكذبون بهذا، وإنما يقرون ببعض شرع محمد ﷺ.

ولهذا كان اليهود والنصارى أقل كفرةً من الملاحدة الباطنية والمثفلسة، ونحوهم، لكن من كان من اليهود والنصارى قد دخل مع هؤلاء فقد جمع نَوْعَي الكفر؛ إذ لم يؤمن بجميع صفاتهم ولا بجميع أعيانهم، وهؤلاء موجودون في دول الكفار كثيرًا، كما يوجد - أيضًا - في المتسبين إلى الإسلام من هؤلاء وهؤلاء؛ إذ كانوا في دولة المسلمين.

وأهل الكتاب كانوا منافقين، فيهم من النفاق بحسب ما فيهم من الكفر، والنفاق يتبع، والكفر يتبع، ويزيد وينقص، كما أن الإيمان يتبع، ويزيد وينقص، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقال: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال: ﴿وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، وقال: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا﴾ [النساء: ١٣٧].

وكثير من المصنفين في الكلام لا يردون على أهل الكتاب إلا ما يقولون أنه يعلم

بالعقل، مثل تثليث النصارى، ومثل تكذيب محمد، ولا يتأظرونهم فى غير هذا من أصول الدين، وهذا تقصير منهم ومخالفة لطريقة القرآن؛ فإن الله يبين فى القرآن ما خالفوا به الأنبياء ويذمهم على ذلك، والقرآن مملوء من ذلك؛ إذ كان الكفر والإيمان يتعلق بالرسالة والنبوة، فإذا تبين ما خالفوا فيه الأنبياء ظهر كفرهم.

وأولئك المتكلمون لما أصلوا لهم دينًا بما أحدثوه من الكلام، كالاستدلال بالأعراض على حدوث الأجسام ظنوا أن هذا هو أصول الدين، ولو كان ما قالوه حقًا لكان ذلك جزء من الدين، فكيف إذا كان باطلاً؟!

وقد ذكرت فى الرد على النصارى من مخالفتهم للأنبياء كلهم مع مخالفتهم لصريح العقل ما يظهر به من كفرهم ما يظهر؛ ولهذا قيل فيه: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» وخطابهم فى مقامين:

أحدهما: تبديلهم لدين المسيح.

والثانى: تكذيبهم لمحمد ﷺ، واليهود خطابهم فى تكذيب من بعد موسى إلى المسيح، ثم فى تكذيب محمد ﷺ، كما ذكر الله ذلك فى سورة البقرة فى قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ . وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٧، ٨٨]، ثم قال: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْحِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩]، إلى أن ذكر أنهم أعرضوا عن كتاب الله مطلقًا واتبعوا السحر، فقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَانَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ . وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١ - ١٠٣].

والنصارى نذمهم على الغلو والشرك الذى ابتدعوه، وعلى تكذيب الرسول والرهبانى التى ابتدعوها، ولا نحمدهم عليها؛ إذ كانوا قد ابتدعوها وكل بدعة ضلالة، لكن إذا كان صاحبها قاصدًا للحق فقد يعفى عنه، فيبقى عمله ضائعًا لا فائدة فيه، وهذا هو الضلال الذى يعذر صاحبه، فلا يعاقب ولا يشاب؛ ولهذا قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا

الضَّالِّينَ [الفاتحة: ٧]؛ فإن المغضوب عليه يعاقب بنفس الغضب، والضال فاته المقصود وهو الرحمة والثواب، ولكن قد لا يعاقب كما عوقب ذلك، بل يكون ملعوناً مطروداً؛ ولهذا جاء في حديث زيد بن عمرو بن نُفَيْل: أن اليهود قالوا له: لن تدخل في ديننا حتى تأخذ نصيبك من غضب الله. وقال له النصارى: حتى تأخذ نصيبك من لعنة الله.

وقال الضَّحَّاك وطائفة: إن جهنم طبقات، فالعليا لعصاة هذه الأمة، والتي تليها للنصارى، والتي تليها لليهود. فجعلوا اليهود تحت النصارى، والقرآن قد شهد بأن المشركين واليهود يوجدون أشد عداوة للذين آمنوا من الذين قالوا: إنا نصارى، وشدة العداوة زيادة في الكفر. فاليهود أقوى كفراً من النصارى، وإن كان النصارى أجهل وأضل، لكن أولئك يعاقبون على عملهم؛ إذ كانوا عرفوا الحق وتركوه عناداً، فكانوا مغضوباً عليهم، وهؤلاء بالضلال حرموا أجر المهتدين، ولعنوا وطردهوا عما يستحقه المهتدون، ثم إذا قامت عليهم الحجة فلم يؤمنوا استحقوا العقاب؛ إذ كان اسم الضلال عاماً.

وقد كان النبي ﷺ يقول في الحديث الصحيح في خطبة يوم الجمعة: «خير الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»^(١)، ولم يقل: وكل ضلالة في النار، بل يفضل عن الحق من قصد الحق وقد اجتهد في طلبه فعجز عنه فلا يعاقب، وقد يفعل بعض ما أمر به فيكون له أجر على اجتهاده، وخطؤه الذي ضل فيه عن حقيقة الأمر مغفور له.

وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة ولم يعلموا أنه بدعة؛ إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها، وإما لرأى رأوه، وفي المسألة نصوص لم تبلغهم.

وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله: ﴿وَبِنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وفي الصحيح أن الله قال: «قد فعلت»^(٢) ويسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا أن الرسول بين جميع الدين بالكتاب والسنة، وأن الإجماع - إجماع الأمة - حق؛ فإنها لا تجتمع على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة.

والآية المشهورة التي يحتج بها على الإجماع قوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، ومن الناس من يقول: إنها لا تدل على مورد النزاع؛ فإن الذم فيها لمن جمع الأمرين، وهذا لا نزاع فيه، أو لمن اتبع غير سبيل المؤمنين التي بها كانوا مؤمنين وهي متابعة الرسول، وهذا لا نزاع فيه، أو أن

(١) مسلم في الجمعة (٨٦٧ / ٤٣) .

(٢) مسلم في الإيمان (١٢٦ / ٢٠٠) .

سبيل المؤمنين هو الاستدلال بالكتاب والسنة، وهذا لا نزاع فيه؛ فهذا ونحوه قول من يقول: لا تدل على محل النزاع.

وآخرون يقولون: بل تدل على وجوب اتباع المؤمنين مطلقاً، وتكلفوا لذلك ما تكلفوه كما قد عرف من كلامهم، ولم يجيبوا عن أسئلة أولئك بأجوبة شافية.

والقول الثالث الوسط: أنها تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين وتحريم اتباع غير سبيلهم، ولكن مع تحريم مشاقة الرسول من بعد ما تبين له الهدى، وهو يدل على ذم كل من هذا وهذا - كما تقدم، لكن لا ينفي تلازمهما كما ذكر في طاعة الله والرسول. وحيث نقول: الذم إما أن يكون لاحقاً لمشاقة الرسول فقط، أو باتباع غير سبيلهم فقط، أو أن يكون الذم لا يلحق بواحد منهما بل بهما إذا اجتمعا؛ أو يلحق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر، أو بكل منهما لكونه مستلزماً للآخر. والأولان باطلان؛ لأنه لو كان المؤثر أحدهما فقط كان ذكر الآخر ضائعاً لا فائدة فيه، وكون الذم لا يلحق بواحد منهما باطل قطعاً، فإن مشاقة الرسول موجبة للوعيد مع قطع النظر عن اتبعه، ولحوق الذم بكل منهما - وإن انفرد عن الآخر - لا تدل عليه الآية؛ فإن الوعيد فيها إنما هو على المجموع.

بقي القسم الآخر، وهو أن كلاً من الوصفين يقتضى الوعيد؛ لأنه مستلزم للآخر، كما يقال مثل ذلك في معصية الله والرسول ومخالفة القرآن والإسلام، فيقال: من خالف القرآن والإسلام أو من خرج عن القرآن والإسلام فهو من أهل النار، ومثله قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، فإن الكفر بكل من هذه الأصول يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسول فكان كافراً بالله؛ إذ كذب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذب الكتب والرسول فكان كافراً.

وكذلك قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلِيْسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، ذمهم على الوصفين، وكل منهما مقتضى للذم، وهما متلازمان؛ ولهذا نهى عنهما جميعاً في قوله: ﴿وَلَا تَلِيْسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]، فإنه من لبس الحق بالباطل فغطاه به فغلط به؛ لزم أن يكتُم الحق الذي تبين أنه باطل؛ إذ لو بينه رال الباطل الذي لبس به الحق.

فهكذا مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه - أيضاً - فإنه قد جعل له مدخلاً في الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر في الذم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعاً، والآية

توجب ذم ذلك. وإذا قيل: هي إنما ذمته مع مشاققة الرسول. قلنا: لأنهما متلازمان؛ وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون متصوفاً عن الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول. وهذا هو الصواب.

فلا يوجد - قط - مسألة مجمعة عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص، كالأمثال المضروبة في القرآن، وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها؛ فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص.

وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص، كالمضاربة وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لا سيما قريش؛ فإن الأغلب كان عليهم التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال، ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة، كما سافر بمال خديجة، والعبير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ، وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك، والسنة: قوله وفعله وإقراره. فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة.

والأثر المشهور فيها عن عمر الذي رواه مالك في الموطأ ويعتمد عليه الفقهاء، لما أرسل أبو موسى بمال أقرضه لابنيه وانجرا فيه وربحا، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين؛ لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش، فقال له أحدهما: لو خسر المال كان علينا، فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان؟ فقال له بعض الصحابة: اجعله مضارباً فجعله مضاربة^(١)، وإنما قال ذلك؛ لأن المضاربة كانت معروفة بينهم والعهد بالرسول قريب لم يحدث بعده، فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول، كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات؛ كالخياطة والجزارة.

وعلى هذا، فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص، لكن كان النص عند غيرهم. وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول، مع قولهم بصحة القياس.

ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص، فنقلوه بالمعنى، كما تنقل الأخبار، لكن

(١) مالك في القراض ٦٨٧/٢.

استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوبة، وكثير من العلماء لم يعلم النص، وقد وافق الجماعة، كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع، وكما يكون في المسألة نص خاص وقد استدلل فيها بعضهم بعموم، كاستدلال ابن مسعود وغيره بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وقال ابن مسعود: سورة النساء القصصى نزلت بعد الطولى، أى: بعد البقرة، وقوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، يقتضى انحصار الأجل فى ذلك، فلو أوجب عليها أن تَعْتَدَّ بأبعد الأجلين لم يكن أجلها أن تضع حملها، وعلى وابن عباس وغيرهما أدخلوها فى عموم الآيتين، وجاء النص الخاص فى قصة سبيعة الأسلمية بما يوافق قول ابن مسعود.

وكذلك لما تنازعوا فى المفوضة إذا مات زوجها: هل لها مهر المثل؟ أفتى ابن مسعود فيها برأيه أن لها مهر المثل، ثم حديث بروع بنت واشق بما يوافق ذلك^(١)، وقد خالفه على وزيد وغيرهما فقالوا: لا مهر لها.

فثبت أن بعض المجتهدين قد يفتى بعموم أو قياس ويكون فى الحادثة نص خاص لم يعلمه فيوافق، ولا يعلم مسألة واحدة اتفقوا على أنه لا نص فيها، بل عامة ما تنازعوا فيه كان بعضهم يحتج فيه بالنصوص؛ أولئك احتجوا بنص كالتوفى عنها الحامل، وهؤلاء احتجوا بشمول الآيتين لها، والآخرين قالوا: إنما يدخل فى آية الحمل فقط، وإن آية الشهور فى غير الحامل، كما أن آية القروء فى غير الحامل.

وكذلك لما تنازعوا فى الحرام احتج من جعله ميئناً بقوله: ﴿لَمْ تُحْرِمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ - قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ١، ٢].

وكذلك لما تنازعوا فى المبتوتة: هل لها نفقة أو سكنى؟ احتج هؤلاء بحديث فاطمة^(٢)، وبأن السكنى التى فى القرآن للرجعية، وأولئك قالوا: بل هى لهما.

ودلالات النصوص قد تكون خفية، فخص الله بفهمهن بعض الناس، كما قال على: إلا فهماً يؤتيه الله عبداً فى كتابه.

وقد يكون النص ميئاً، ويذهل المجتهد عنه، كسيمم الجنب فإنه بين فى القرآن فى آيتين^(٣). ولما احتج أبو موسى على ابن مسعود بذلك قال: الحاضر: ما درى عبد الله ما

(١) أبو داود فى النكاح (٢١١٤)، والترمذى فى النكاح (١١٤٥) وقال: «حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح». والنسائى فى النكاح (٣٣٥٤) وابن ماجه فى النكاح (١٨٩١)، والدارمى فى النكاح ١٥٥/٢، وأحمد ٤٤٧/١، ٤٤٨، ٢٧٩/٤، ٢٨٠ كلهم عن ابن مسعود.

(٢) مسلم فى الطلاق (٣٧/١٤٠)، وأبو داود فى الطلاق (٢٢٨٩) والترمذى فى الطلاق (١١٨٠) وقال: «حديث حسن صحيح».

(٣) يشير المؤلف - رحمه الله - إلى الآية: ٤٣ من سورة النساء، والآية: ٦ من سورة المائدة.

يقول إلا أنه قال: لو أرخصنا لهم في هذا لأوشك أحدهم إذا وجد المرء البرد أن يتيمم، وقد قال ابن عباس وفاطمة بنت قيس وجابر: إن المطلقة في القرآن هي الرجعية بدليل قوله: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وأى أمر يحدثه بعد الثلاثة؟

وقد احتج طائفة على وجوب العمرة بقوله: ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، واحتج بهذه الآية من منع الفسخ، وآخرون يقولون: إنما أمر بالإتمام فقط، وكذلك أمر الشارع أن يتم، وكذلك في الفسخ قالوا: من فسخ العمرة إلى غير حج فلم يتمها. أما إذا فسخها ليحج من عامه فهذا قد أتى بما تم مما شرع فيه؛ فإنه شرع في حج مجرد فأتى بعمرة في الحج، ولو لم يكن هذا إتماماً لما أمر به النبي ﷺ أصحابه عام حجة الوداع.

وتنازعوا في الذى بيده عقدة النكاح وفي قوله: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]، ونحو ذلك مما ليس هذا موضع استقصائه.

وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص جلي ولا خفى فهذا ما لا أعرفه. والجد لما قال أكثرهم: إنه أب، استدلوا على ذلك بالقرآن بقوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَ آبَاكُمْ مِنْ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وقال ابن عباس: لو كانت الجن تظن أن الإنس تسمى أبا الأب جدًا لما قالت: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣]، ويقول: إنما هو أب لكن أب أبعد من أب.

وقد روى عن على وزيد أنهما احتجا بقياس، فمن ادعى إجماعهم على ترك العمل بالرأى والقياس مطلقاً فقد غلط، ومن ادعى أن من المسائل ما لم يتكلم فيها أحد منهم إلا بالرأى والقياس فقد غلط، بل كان كل منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم، فمن رأى دلالة الكتاب ذكرها، ومن رأى دلالة الميزان ذكرها، والدلائل الصحيحة لا تتناقض لكن قد يخفى وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على بعض العلماء.

وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتزيل وعاینوا الرسول وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس.

ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله؛ فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها، فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام، وقد قال الإمام أحمد - رضى الله عنه -: إنه ما من مسألة إلا وقد

تكلم فيها الصحابة، أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأى في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يَحْتَجُّ به عامتهم، ولا يحتاجون إليه؛ إذ هم أهل الإجماع، فلا إجماع قبلهم، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح: اقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فيما في سنة رسول الله، فإن لم تجد فيما به قضى الصالحون قبلك. وفي رواية: فيما أجمع عليه الناس.

وعمر قدم الكتاب ثم السنة وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر، قدم الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع. وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب، ثم بما في السنة، ثم بسنة أبي بكر وعمر؛ لقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»^(١)، وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب.

ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصاً خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه، وقال بعضهم: الإجماع نسخه والصواب طريقة السلف.

وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ، فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه وهي معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيراً أو غالباً، فمن ذا الذي يحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة.

وهم إنما كانوا يقضون بالكتاب أولاً؛ لأن السنة لا تنسخ الكتاب فلا يكون في القرآن شيء منسوخ بالسنة، بل إن كان فيه منسوخ كان في القرآن ناسخه، فلا يقدم غير القرآن عليه، ثم إذا لم يجد ذلك طلبه في السنة، ولا يكون في السنة شيء منسوخ إلا والسنة نسخته، لا ينسخ السنة إجماع ولا غيره، ولا تُعارض السنة بإجماع وأكثر ألفاظ الآثار، فإن لم يجد فالطالب قد لا يجد مطلوبه في السنة، مع أنه فيها، وكذلك في القرآن، فيجوز له إذا لم يجده في القرآن أن يطلبه في السنة، وإذا كان في السنة لم يكن ما في السنة معارضاً لما في القرآن، وكذلك الإجماع الصحيح لا يعارض كتاباً ولا سنة.

تم بحمد الله وعونه وصلواته على خير بريته محمد وآله وسلم.

(١) الترمذی فی المناقب (٣٦٢) وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه في المقدمة (٩٧)، وأحمد ٣٨٢/٥، ٣٨٥،

٣٩٩، ٤٠٢ ثلاثتهم عن أبي حذيفة بن اليمان.

وقال - رَحِمَهُ اللهُ - بَعْدَ كَلامِ له:

ونحن نذكر «قاعدة جامعة» في هذا الباب لسائر الأمة فنقول:

لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم.

فنقول: إن الناس قد تكلموا في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم وعدم تأثيمهم في مسائل الفروع والأصول، ونحن نذكر أصولاً جامعة نافعة:

الأصل الأول: أنه هل يمكن كل واحد أن يعرف باجتهاده الحق في كل مسألة فيها نزاع؟ وإذا لم يمكنه فاجتهد واستفرغ وسعته فلم يصل إلى الحق، بل قال ما اعتقد أنه هو الحق في نفس الأمر، ولم يكن هو الحق في نفس الأمر، هل يستحق أن يعاقب أم لا؟ هذا أصل هذه المسألة.

وللناس في هذا الأصل ثلاثة أقوال، كل قول عليه طائفة من النظار:

الأول: قول من يقول: إن الله قد نصب على الحق في كل مسألة دليلاً يعرف به، يتمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف الحق، وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه، لا لعجزه. وهذا القول هو المشهور عن القدرية والمعتزلة، وهو قول طائفة من أهل الكلام غير هؤلاء، ثم قال هؤلاء: أما المسائل العلمية فعليها أدلة قطعية تعرف بها، فكل من لم يعرفها فإنه لم يستفرغ وسعه في طلب الحق فيأثم. وأما المسائل العملية الشرعية فلهم مذهبان:

أحدهما: أنها كالعلمية، وأنه على كل مسألة دليل قطعي من خالفه فهو آثم، وهؤلاء الذين يقولون: المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية، وكل من سوى المصيب فهو آثم؛ لأنه مخطئ والخطأ والإثم عندهم متلازمان، وهذا قول بشر الميرسي وكثير من المعتزلة البغداديين.

الثاني: أن المسائل العملية إن كان عليها دليل قطعي فإن من خالفه آثم مخطئ كالعلمية، وإن لم يكن عليها دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن، وحكم الله في حق كل مجتهد ما أداه اجتهاده إليه.

وهؤلاء وافقوا الأولين في أن الخطأ والإثم متلازمان، وإن كان مخطئ آثم، لكن خالفوهم في المسائل الاجتهادية، فقالوا: ليس فيها قاطع، والظن ليس عليه دليل عند هؤلاء، وإنما هو من جنس ميل النفوس إلى شيء دون شيء، فجعلوا الاعتقادات الظنية من جنس الإرادات، وادعوا أنه ليس في نفس الأمر حكم مطلوب بالاجتهاد، والإثم في نفس الأمر أمانة أرجح من أمانة، وهذا القول قول أبي الهذيل العلاف ومن اتبعه كالجبائي وابنه، وهو أحد قولي الأشعري وأشهرهما، وهو اختيار القاضي الباقلاني وأبي حامد الغزالي، وأبي بكر بن العربي؛ ومن اتبعهم. وقد بسطنا القول في ذلك بسطاً كثيراً في غير هذا الموضع.

والمخالفون لهم كأبي إسحاق الإسفرائيني وغيره من الأشعرية، وغيرهم يقولون: هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة، وهذا قول من يقول: إن كل مجتهد في المسائل الاجتهادية العملية فهو مصيب باطناً وظاهراً؛ إذ لا يتصور عندهم أن يكون مجتهداً مخطئاً إلا بمعنى أنه خفى عليه بعض الأمور، وذلك الذي خفى عليه ليس هو حكم الله، لا في حقه ولا في حق أمثاله، وأما من كان مخطئاً وهو المخطئ في المسائل القطعية فهو آثم عندهم.

والقول الثاني في أصل المسألة: أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق، وقد يعجز عن ذلك، لكن إذا عجز من ذلك فقد يعاقبه الله - تعالى - وقد لا يعاقبه؛ فإن له أن يعذب من يشاء، ويغفر لمن يشاء، بلا سبب أصلاً، بل لمحض المشيئة. وهذا قول الجهمية والأشعرية وكثير من الفقهاء وأتباع الأئمة الأربعة، وغيرهم.

ثم قال هؤلاء: قد علم بالسمع أن كل كافر فهو في النار، فنحن نعلم أن كل كافر فإن الله سيعذبه، سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة دين الإسلام، أو لم يجتهد، وأما المسلمون المختلفون فإن كان اختلافهم في الفروعيات فأكثرهم يقول: لا عذاب فيها، وبعضهم يقول: لأن الشارع عفا عن الخطأ فيها، وعلم ذلك بإجماع السلف على أنه لا إثم على المخطئ فيها، وبعضهم يقول: لأن الخطأ في الظنيات ممتنع، كما تقدم ذكره عن بعض الجهمية والأشعرية.

وأما القطعيات فأكثرهم يؤثّم المخطئ فيها، ويقول: إن السمع قد دل على ذلك. ومنهم من لا يؤثّمه. والقول المحكى عن عبيد الله بن الحسن العنبري هذا معناه: أنه كان لا يؤثّم المخطئ من المجتهدين من هذه الأمة، لا في الأصول ولا في الفروع، وأنكر جمهور الطائفتين من أهل الكلام والرأي على عبيد الله هذا القول، وأما غير هؤلاء فيقول: هذا قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي، والثوري وداود بن علي، وغيرهم، لا

يؤثمون مجتهداً مخطئاً في المسائل الأصولية، ولا في الفروعية، كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره؛ ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء إلا الخطائية، ويصححون الصلاة خلفهم.

والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين، ولا يصلى خلفه، وقالوا: هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين: أنهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون أحداً من المجتهدين المخطئين، لا في مسألة عملية ولا علمية، قالوا: والفرق بين مسائل الفروع والأصول إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره.

قالوا: والفرق بين ذلك في مسائل الأصول والفروع، كما أنها محدثة في الإسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة، فهي باطلة عقلاً. فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة.

فمنهم من قال: مسائل الأصول هي العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل. قالوا: وهذا فرق باطل؛ فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده، مثل: وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنا والربا والظلم والفواحش. وفي المسائل العلمية ما لا يأتى المتنازعون فيه، كتنازع الصحابة: هل رأى محمد ربه؟ وكتنازعهم في بعض النصوص: هل قاله النبي ﷺ، أم لا؟ وما أراد بمعناه؟ وكتنازعهم في بعض الكلمات: هل هي من القرآن، أم لا؟ وكتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة: هل أراد الله ورسوله كذا وكذا؟ وكتنازع الناس في دقيق الكلام، كمسألة الجوهر الفرد وتمائل الأجسام وبقاء الأعراض، ونحو ذلك، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق.

قالوا: والمسائل العملية فيها عمل وعلم، فإذا كان الخطأ مغفوراً فيها، فالتى فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفوراً.

ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليل قطعي، والفروعية ما ليس عليها دليل قطعي. قال أولئك: وهذا الفرق خطأ - أيضاً - فإن كثيراً من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعي بالإجماع، كتحریم المحرمات ووجوب الواجبات الظاهرة، ثم لو أنكرها الرجل ببجھل وتأویل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة، كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر منهم قدامة، ورأوا أنها حلال

لهم، ولم تكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا.

وقد كان على عهد النبي ﷺ طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر، حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يؤثمهم النبي ﷺ، فضلاً عن تكفيرهم، وخطوهم قطعي. وكذلك أسامة بن زيد قد قتل الرجل المسلم وكان خطؤه قطعياً، وكذلك الذين وجدوا رجلاً في غَنَمٍ له فقال: إني مسلم، فقتلوه وأخذوا ماله، كان خطوهم قطعياً. وكذلك خالد بن الوليد قتل بني جُدَيْمَةَ وأخذ أموالهم، كان مخطئاً قطعاً.

وكذلك الذين تيمموا إلى الأباط، وعمار الذي تَمَعَكَ في التراب للجنبانة كما تمعك الدابة، بل والذين أصابهم جنبانة فلم يتيمموا ولم يصلوا كانوا مخطئين قطعاً. وفي زماننا لو أسلم قوم في بعض الأطراف ولم يعلموا بوجوب الحج أو لم يعلموا بتحريم الخمر لم يحدوا على ذلك، وكذلك لو نشؤوا بمكان جهل.

وقد زنت على عهد عمر امرأة، فلما أقرت به قال عثمان: إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام. فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يحدوها. واستحلل الزنا خطأ قطعاً.

والرجل إذا حلف على شيء يعتقد أنه حلف عليه فتيين بخلافه فهو مخطئ قطعاً، ولا إثم عليه باتفاق، وكذلك لا كفارة عليه عند الأكثرين.

ومن اعتقد بقاء الفجر فأكل فهو مخطئ قطعاً إذا تبين له الأكل بعد الفجر، ولا إثم عليه، وفي القضاء نزاع، وكذلك من اعتقد غروب الشمس فتيين بخلافه. ومثل هذا كثير.

وقول الله - تعالى - في القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله تعالى: «قد فعلت»^(١). ولم يفرق بين الخطأ القطعي في مسألة قطعية أو ظنية. والظني ما لا يجزم بأنه خطأ إلا إذا كان خطأ قطعاً، قالوا: فمن قال: إن المخطئ في مسألة قطعية أو ظنية يائمه، فقد خالف الكتاب والسنة والإجماع القديم.

قالوا: وأيضاً فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفاً للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صدقة عنده، وغيره لا يعرف ذلك، لا قطعاً ولا ظناً. وقد يكون الإنسان ذكياً، قوى الذهن، سريع الإدراك، فيعرف من الحق، ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه، لا علماً ولا ظناً.

فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على

(١) سبق تخريجه ص ١٠٤.

الاستدلال، والناس يختلفون فى هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعى، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس، فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس.

ومنهم من فرق بفرق ثالث وقال: المسائل الأصولية هى المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية استقل العقل بِدَرْكِهَا فهى من مسائل الأصول التى يكفر أو يفسق مخالفها. والمسائل الفروعية هى المعلومة بالشرع، قالوا: فالأول: كمسائل الصفات والقدر، والثانى: كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار.

فيقال لهم: ما ذكرتموه بالضد أولى، فإن الكفر والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الأحكام التى يستقل بها العقل.

إلى أن قال: وحيث إن كان الخطأ فى المسائل العقلية التى يقال: إنها أصول الدين كفراً، فهؤلاء السالكون هذه الطرق الباطلة فى العقل، المبتدعة فى الشرع، هم الكفار لا من خالفهم، وإن لم يكن الخطأ فيها كفراً فلا يكفر من خالفهم فيها، ثبت أنه ليس كافراً فى حكم الله ورسوله على التقديرين، ولكن من شأن أهل البدع أنهم يتدعون أقوالاً يجعلونها واجبة فى الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذى لا بد منه، ويكفرون من خالفهم فيها، ويستحلون دمه؛ كفعل الخوارج والجهمية والرافضة والمعتزلة، وغيرهم.

وأهل السنة لا يتدعون قولاً، ولا يكفرون من اجتهد فأخطأ وإن كان مخالفاً لهم مستحلاً لدمائهم، كما لم تكفر الصحابة الخوارج، مع تكفيرهم لعثمان وعلى ومن والاهما، واستحللهم لدماء المسلمين المخالفين لهم.

وكلام هؤلاء المتكلمين فى هذه المسائل بالتصويب والتخطئة، والتأثير ونفيه، والتكفير ونفيه؛ لكونهم بنوا على القولين المتقدمين فى قول القدرية، الذين يجعلون كل مستدل قادراً على معرفة الحق فيعذب كل من لم يعرفه، وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون: لا قدرة للعبد على شيء أصلاً، بل الله يعذب بمحض المشيئة، فيعذب من لم يعمل ذنباً قط، ويُنعَّم من كفر وفسق، وقد وافقهم على ذلك كثير من المتأخرين.

وهؤلاء يقولون: يجوز أن يعذب الأطفال والمجانين، وإن لم يفعلوا ذنباً قط، ثم منهم من يجزم بعذاب أطفال الكفار فى الآخرة، ومنهم من يجوزه يقول: لا أدري ما يقع؟ وهؤلاء يجوزون أن يغفر لأفسق أهل القبلة بلا سبب أصلاً، ويعذب الرجل الصالح على السيئة الصغيرة، وإن كانت له حسنات أمثال الجبال بلا سبب أصلاً، بل بمحض المشيئة.

وأصل الطائفتين أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح، إلى آخر ما نقل - رحمه الله .

ثم قال: وبهذا يظهر القول الثالث في هذا الأصل، وهو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأموراً أو فعل محظوراً، وهذا هو قول الفقهاء والأئمة، وهو القول المعروف عن سلف الأمة وقول جمهور المسلمين، وهذا القول يجمع الصواب من القولين.

فالصواب من القول الأول قول الجهمية، الذي وافقوا فيه السلف والجمهور، وهو أنه ليس كل من طلب واجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق فيه، بل استطاعة الناس في ذلك متفاوتة.

والقدرية يقولون: إن الله - تعالى - سَوَّى بين المكلفين في القدرة ولم يخص المؤمنين بما فضلهم به على الكفار حتى آمنوا، ولا خَصَّ المطيعين بما فضلهم به على العصاة حتى أطاعوا. وهذا من أقوال القدرية والمعتزلة وغيرهم، التي خالفوا بها الكتاب والسنة وإجماع السلف والعقل الصريح، كما بسط في موضعه.

ولهذا قالوا: إن كل مُسْتَدِلٍّ فمعه قدرة تامة يتوصل بها إلى معرفة الحق، ومعلوم أن الناس إذا اشتبهت عليهم القبلة في السفر فكلهم مأمورون بالاجتهاد والاستدلال على جهة القبلة، ثم بعضهم يتمكن من معرفة جهتها، وبعضهم يعجز عن ذلك فيغلط، فيظن في بعض الجهات أنها جهتها ولا يكون مصيباً في ذلك، لكن هو مطيع لله، ولا إثم عليه في صلاته إليها؛ لأن الله - تعالى - لا يكلف نفساً إلا وسعها، فعجزهم عن العلم بها كعجزه عن التوجه إليها، كالمقيد والخائف والمحبوس والمريض الذي لا يمكنه التوجه إليها.

ولهذا كان الصواب في الأصل الثاني قول من يقول: إن الله لا يعذب في الآخرة إلا من عصاه بِتَرْكِ المأمور، أو فعل المحذور. والمعتزلة في هذا وافقوا الجماعة، بخلاف الجهمية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم؛ فإنهم قالوا: بل يعذب من لا ذنب له، أو نحو ذلك.

ثم هؤلاء يحتجون على المعتزلة في نفى الإيجاب والتحريم العقلي بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وهو حجة عليهم - أيضاً - في نفى العذاب مطلقاً إلا بعد إرسال الرسل، وهم يجوزون التعذيب قبل إرسال الرسل. فأولئك يقولون: يعذب من لم يبعث إليه رسولاً؛ لأنه فعل القبائح العقلية. وهؤلاء يقولون: بل يعذب من لم يفعل قبيحاً - قط - كالأطفال. وهذا مخالف للكتاب والسنة والعقل - أيضاً - قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿كُلَّمَا أَلْقِيَا فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ

خَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ . قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿[الملك: ٨، ٩]، فقد أخبر - سبحانه وتعالى - بصيغة العموم أنه كلما ألقى فيها فوج سألهم الخزنة: هل جاءهم نذير؟ فيعترفون بأنهم قد جاءهم نذير، فلم يبقَ فَوْجٌ يدخل النار إلا وقد جاءهم نذير، فمن لم يأتَهُ نذير لم يدخل النار.

وقال: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] أى: هذا بهذا السبب، فعلم أنه لا يعذب من كان غافلاً ما لم يأتَهُ نذير، وذل - أيضاً - على أن ذلك ظلم تنزه - سبحانه - عنه.

وأيضاً، فإن الله - تعالى - قد أخبر في غير موضع أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأعراف: ٤٢]، وقوله: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧].

وأمر بتقواه بقدر الاستطاعة فقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقد دعاه المؤمنون بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فقال: «قد فعلت»^(١).

فدللت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفساً ما تعجز عنه، خلافاً للجهمية المجبرة، ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي خلافاً للقدرية والمعتزلة.

وهذا فصل الخطاب في هذا الباب. فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومُفتٍ، وغير ذلك، إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذى كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله البتة - خلافاً للجهمية المجبرة - وهو مصيب، بمعنى: أنه مطيع لله، لكن قد يعلم الحق فى نفس الأمر وقد لا يعلمه، خلافاً للقدرية والمعتزلة فى قولهم: كل من استفرغ وسعه علم الحق، فإن هذا باطل كما تقدم، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب.

وكذلك الكفار، من بلغه دعوة النبى ﷺ فى دار الكفر، وعلم أنه رسول الله فآمن به، وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع، كما فعل النجاشى وغيره، ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام، ولا التزام جميع شرائع الإسلام؛ لكونه ممنوعاً من الهجرة وممنوعاً من إظهار دينه، وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام، فهذا مؤمن من أهل الجنة. كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون، وكما كانت امرأة فرعون، بل وكما كان يوسف

(١) سبق تخريجه ص ١٠٤.

الصادق - عليه السلام - مع أهل مصر؛ فإنهم كانوا كفاراً، ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام؛ فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه، قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ [غافر: ٣٤].

وكذلك النجاشي، هو وإن كان ملك النصارى، فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم؛ ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه، فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة، خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفًا، وصلى عليه، وأخبرهم بموته يوم مات وقال: «إِن أَخَا لَكُمْ صَالِحًا مِنْ أَهْلِ الْحَبَشَةِ مَاتَ»^(١). وكثير من شرائع الإسلام - أو أكثرها - لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر، ولم يجاهد، ولا حج البيت، بل قد روى أنه لم يصل الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم. ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه.

وهذا مثل الحكم في الزنا للمُحْصَنِ بِحَدِّ الرَّجْمِ، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع، النفس بالنفس والعين بالعين، وغير ذلك.

والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يُقرُّونه على ذلك، وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتار قاضياً - بل وإماماً - وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وعمر ابن عبد العزيز عودى وأودى على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سمَّ على ذلك. فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرُونَ على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها.

ولهذا جعل الله هؤلاء من أهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وهذه الآية قد قال طائفة من السلف: إنها نزلت في النجاشي، ويروى هذا عن جابر وابن عباس وأنس. ومنهم من قال: فيه وفي أصحابه، كما قال الحسن وقتادة. وهذا مراد الصحابة ولكن هو المطاع، فإن لفظ الآية لفظ

(١) مسلم في الجنائز (٦٦/٩٥١) عن جابر بن عبد الله.

الجمع لم يرد بها واحد.

وعن عطاء قال: نزلت في أربعين من أهل نجران، وثلاثين من الحبشة، وثمانية من الروم، وكانوا على دين عيسى فآمنوا بمحمد ﷺ، ولم يذكر هؤلاء من آمن بالنبي ﷺ بالمدينة، مثل: عبد الله بن سلام، وغيره ممن كان يهوديًا، وسلمان الفارسي، وغيره ممن كان نصرانيًا، إلا هؤلاء صاروا من المؤمنين فلا يقال فيهم: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، ولا يقول أحد: إن اليهود والنصارى بعد إسلامهم وهجرتهم ودخولهم في جملة المسلمين المهاجرين المجاهدين يقال: إنهم من أهل الكتاب، أى: من جملتهم وقد آمنوا بالرسول، كما قال تعالى فى المقتول خطأ: ﴿... عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾^(١) [النساء: ٩٢]، فهو من العدو ولكن هو كان قد آمن، وما أمكنه الهجرة، وإظهار الإيمان، والتزام شرائعه، فسماه مؤمنًا؛ لأنه فعل من الإيمان ما يقدر عليه.

وهذا كما أنه قد كان بمكة جماعة من المؤمنين يستخفون بإيمانهم، وهم عاجزون عن الهجرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا. إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا. فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٧-٩٩]، فعدر - سبحانه - المستضعف العاجز عن الهجرة. وقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]، فأولئك كانوا عاجزين عن إقامة دينهم، فقد سقط عنهم ما عجزوا عنه؛ فإذا كان هذا فيمن كان مشركًا وآمن، فما الظن بمن كان من أهل الكتاب وآمن؟

وقوله: ﴿فَإِنْ﴾^(٢) كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ٩٢]، قيل: هو الذى يكون عليه لباس أهل الحرب، مثل أن يكون فى صفهم، فيُعدَّر القتال؛ لأنه مأمور بقتاله، فتسقط عنه الدية، وتجب الكفارة، وهو قول الشافعى وأحمد فى أحد القولين، وقيل: بل هو من أسلم ولم يهاجر، كما يقوله أبو حنيفة، لكن هذا قد أوجب فيه الكفارة. وقيل: إذا كان

(١) فى المطبوعة تقديم عَجَز الآية على صدرها.

(٢) فى المطبوعة: «وَإِنْ»، والصواب ما أثبتناه.

من أهل الحرب لم يكن له وارث، فلا يعطى أهل الحرب ديتة، بل تجب الكفارة فقط، وسواء عرف أنه مؤمن وقتل خطأ أو ظن أنه كافر، وهذا ظاهر الآية.

وقد قال بعض المفسرين: إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه، كما نقل عن ابن جرير ومقاتل وابن زيد، يعنى: قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وبعضهم قال: إنها في مؤمنى أهل الكتاب. فهو كالقول الأول، وإن أراد العموم فهو كالثانى. وهذا قول مجاهد، ورواه أبو صالح عن ابن عباس.

وقول من أدخل فيها ابن سلام وأمثاله ضعيف؛ فإن هؤلاء من المؤمنين ظاهراً وباطناً من كل وجه، لا يجوز أن يقال فيهم: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩].

أما أولاً: فإن ابن سلام أسلم في أول ما قدم النبي ﷺ المدينة، وقال: فلما رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب^(١). وسورة آل عمران إنما نزل ذكر أهل الكتاب فيها لما قدم وفد نجران سنة تسع أو عشر.

وثانياً: أن ابن سلام وأمثاله هو واحد من جملة الصحابة والمؤمنين، وهو من أفضلهم، وكذلك سلمان الفارسي، فلا يقال فيه: إنه من أهل الكتاب. وهؤلاء لهم أجور مثل أجور سائر المؤمنين بل يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ، وهم ملتزمون بجميع شرائع الإسلام، فأجرهم أعظم من أن يقال فيه: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

وأيضاً، فإن أمر هؤلاء كان ظاهراً معروفاً ولم يكن أحد يشك فيهم، فأى فائدة في الإخبار بهم؟ وما هذا إلا كما يقال: الإسلام دخل فيه من كان مشركاً، أو كان كتيباً، وهذا معلوم لكل أحد بأنه دين لم يعرف قبل محمد ﷺ، فكل من دخل فيه كان قبل ذلك؛ إما مشركاً، وإما من أهل الكتاب؛ إما كتيباً، وإما أمياً. فأى فائدة في الإخبار بهذا؟ بخلاف أمر النجاشي وأصحابه ممن كانوا متظاهرين بكثير مما عليه النصارى؛ فإن أمرهم قد يشتبه.

ولهذا ذكروا في سبب نزول هذه الآية: أنه لما مات النجاشي صلى عليه النبي ﷺ، فقال قائل: تصلى على هذا العليج النصرانى وهو فى أرضه؟ فنزلت هذه الآية، هذا منقول عن

(١) الترمذى فى صفة القيامة والرقائق والورع (٢٤٨٥) وقال: «هذا حديث صحيح» وابن ماجه فى إقامة الصلاة والسنة فيها (١٣٣٤).

جابر وأنس بن مالك وابن عباس^(١)، وهم من الصحابة الذين باشروا الصلاة على النجاشي، وهذا بخلاف ابن سلام ومسلمان الفارسي؛ فإنه إذا صلى على واحد من هؤلاء لم ينكر ذلك أحد.

وهذا مما يبين أن المظهرين للإسلام فيهم منافق لا يصلى عليه، كما نزل في حق ابن أبي وأمثاله. وأن من هو في أرض الكفر يكون مؤمناً يصلى عليه كالنجاشي.

ويشبه هذه الآية أنه لما ذكر تعالى أهل الكتاب فقال: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلَوْكُمْ الْأُدْبَارُ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ. ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تَقَفُوا إِلَّا يَجْلِبُ مِنَ اللَّهِ وَجَلٌ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبِ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ. يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٠ - ١١٤]، وهذه الآية قيل: إنها نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه. وقيل: إن قوله ﴿مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ هو عبد الله بن سلام وأصحابه^(٢).

وهذا - والله أعلم - من غلط الذي قبله؛ فإن هؤلاء ما بقوا من أهل الكتاب، وإنما المقصود من هو منهم في الظاهر وهو مؤمن، لكن لا يقدر على ما يقدر عليه المؤمنون المهاجرون المجاهدون، كمؤمن آل فرعون؛ وهو من آل فرعون وهو مؤمن؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [غافر: ٢٨]، فهو من آل فرعون وهو مؤمن.

وكذلك هؤلاء منهم المؤمنون؛ ولهذا قال: ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وقد قال قبل هذا: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، ثم قال: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾، وهذا عائد إليهم جميعهم، لا إلى أكثرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَأَنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلَوْكُمْ الْأُدْبَارُ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾، وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه، يشهد القتال معهم ولا

(١) من رواية جابر بن عبد الله رواه ابن جرير ١٤٦/٤ وهو جزء من حديث، وهو ضعيف من جهة الإسناد.

ومن رواية أنس رواه النسائي في التفسير (١٠٨)، (١٠٩) وإسناده حسن، والبخاري (٨٣٢). ومن رواية

عبد الله بن الزبير أخرجه الحاكم ٣٠٠/٢ بنحوه، وليس في الرواية شيء عن ابن عباس.

والعلج: الرجل من كفار العجم. انظر: القاموس المحيط، مادة «علج».

(٢) ابن جرير ٣١/٤.

يمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويبحث يوم القيامة على نيته، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «يغزو جيش هذا البيت، فبينما هم ببداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم»، ف قيل: يا رسول الله، وفيهم المَكْرَه، قال: «يبحثون على نياتهم»^(١). وهذا في ظاهر الأمر، وإن قتل وحكم عليه بما يحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويبحثون على نياتهم.

والجزاء يوم القيامة على ما في القلوب لا على مجرد الظواهر؛ ولهذا روى أن العباس قال: يا رسول الله، كنت مكرهاً. قال: «أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فإلى الله»^(٢).

وبالجملة، لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن - وهو عاجز عن الهجرة - لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها، بل الوجوب بحسب الإمكان، وكذلك ما لم يعلم حكمه، فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، وبقي مدة لم يصل، لم يجب عليه القضاء في أظهر قولی العلماء، وهذا مذهب أبی حنيفة وأهل الظاهر، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد.

وكذلك سائر الواجبات من صوم شهر رمضان، وأداء الزكاة، وغير ذلك. ولو لم يعلم تحريم الخمر فشرها لم يُحَدَّ باتفاق المسلمين، وإنما اختلفوا في قضاء الصلوات. وكذلك لو عامل بما يستحله من ربا، أو ميسر، ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض، هل يفسخ العقد، أم لا؟ كما لا نفسخه لو فعل ذلك قبل الإسلام. وكذلك لو تزوج نكاحاً يعتقده صحته علي عادتهم، ثم لما بلغته شرائع الإسلام رأى أنه قد أخل ببعض شروطه، كما لو تزوج في عدة وقد انقضت، فهل يكون هذا فاسداً، أو يقر عليه؟ كما لو عقده قبل الإسلام ثم أسلم.

وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها، أم لا تلزم أحداً إلا بعد العلم؟ أو يفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة؟ هذا فيه ثلاثة أقوال، هي ثلاثة أوجه في مذهب أحمد، ذكر القاضي أبو يعلى الوجهين المطلقين في كتاب له، وذكر هو وغيره الوجه المفرق في أصول الفقه، وهو أن النسخ لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه النسخ. وأخرج أبو الخطاب وجهاً في ثبوته.

ومن هذا الباب من ترك الطهارة الواجبة، ولم يكن علم بوجوبها، أو صلى في الموضع المنهى عنه قبل علمه بالنهاي، هل يعيد الصلاة؟ فيه روايتان منصوستان عن أحمد.

(١) البخارى في السيوع (٢١١٨) عن عائشة، والنسائي في المناسك (٣٨٨٠) عن حفصة، وابن ماجه في الفتن

(٤٠٦٥) عن أم سلمة، وأحمد ٣١٨/٦ عن أم سلمة.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٣/ ٣٠٠.

والصواب في هذا الباب كله: أن الحكم لا يثبت إلا مع التمكن من العلم، وأنه لا يقضى ما لم يعلم وجوبه، فقد ثبت في الصحيح أن من الصحابة من أكل بعد طلوع الفجر في رمضان، حتى تين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالقضاء، ومنهم من كان يمكث جنباً مدة لا يصلي، ولم يكن يعلم جواز الصلاة بالتيمم كأبي ذر وعمر بن الخطاب وعمار لما أجنب، ولم يأمر النبي ﷺ أحداً منهم بالقضاء^(١)، ولا شك أن خلقاً من المسلمين بمكة والبوادي صاروا يصلون إلى بيت المقدس، حتى بلغهم النسخ، ولم يؤمروا بالإعادة. ومثل هذا كثير.

وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور: أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فالوجوب مشروط بالقدرة، والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور، أو فعل محظور بعد قيام الحجة. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

(١) البخارى في الصيام (١٩١٧، ١٩٣١)، ومسلم في الصيام (١٠٩١ / ٣٥)، (٧٧ / ١١٠٩)، وأبو داود في الصيام (٢٣٤٩، ٢٣٨٨).

وقال شيخ الإسلام - قدس الله روحه :-

فَصْل

قول الناس: العلوم الشرعية والعقلية قد يكون بينهما عموم وخصوص، وقد يكون أحدهما قسيم الآخر. ويكون الصواب في مواضع أن يقال: السمعية والعقلية؛ وذلك أن قولنا: العلوم الشرعية قد يراد به ما أمر به الشارع، وقد يراد به ما أخبر به الشارع، وقد يراد به ما شرع أن يعلم، وقد يراد به ما علمه الشارع.

فالأول: هو العلم المشروع - كما يقال: العمل المشروع - وهو الواجب أو المستحب، وربما دخل فيه المباح بالشرع.

والثاني: هو العلم المستفاد من الشارع، وهو ما علمه الرسول لأمته بما بعث به من الإيمان والقرآن والكتاب والحكمة، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة، أو الإجماع، أو توابع ذلك.

فالأول: إضافة له بحسب حكمه في الشرع، والثاني: إضافة إلى طريقه ودليله، فقولنا في الأول: علم شرعي كما يقال: عمل شرعي، والثاني: كما يقال: علم عقلي وسمعي، الأول نظر فيه من جهة المدح والذم، والثواب والعقاب، والأمر والنهي، وهو خطاب التكليف. والثاني نظر فيه من جهة طريقه ودليله، وصحته وفساده، ومطابقته ومخالفته، وهو من جهة خطاب الأخبار.

ثم كل من القسمين على قسمين: فإنه إذا عرف أن الشرعي؛ إما أن يكون ما أخبر به، وإما أن يكون ما أمر به. فما أخبر به؛ إما أن يبين له دليلاً عقلياً، أو لا يذكر. وما أمر به؛ إما أن يكون مقصوداً للشارع، أو لازماً لمقصود الشارع، وهو ما لا يتم مقصوده الواجب أو المستحب إلا به. فهذه أربعة أقسام.

وإن شئت أن تقسم الأمور به إلى ما يعرف بالعقل فقط، وإلى ما يعرف بالشرع أيضاً، فيكون شرعياً خبراً وأمرًا؛ فإن ما علم بالشرع لا يخلو؛ إما أن يراد به إخبار الشارع، أو دلالة الشارع، فإذا عني به ما دل عليه الشارع مثل دلالاته على آيات الربوبية ودلالة الرسالة، ونحو ذلك - فإنه يجتمع في هذا أن يكون شرعياً عقلياً؛ فإن الشارع لما نبّه العقول على

الآيات والبراهين والعبر اهتدت العقول، فعلمت ما هداها إليه الشارع.

واعلم أن عامة مسائل أصول الدين الكبار، مثل: الإقرار بوجود الخالق وبوحدانيته، وعلمه وقدرته، ومشيتته وعظمته، والإقرار بالثواب، ورسالة محمد ﷺ، وغير ذلك مما يعلم بالعقل، قد دل الشارع على أدلته العقلية. وهذه الأصول التي يسميها أهل الكلام العقليات وهي ما تعلم بالعقل، فإنها تعلم بالشرع، لا أعنى بمجرد أخباره، فإن ذلك لا يفيد العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر، فالعلم بها من هذا الوجه موقوف على ما يعلم بالعقل من الإقرار بالربوبية وبالرسالة، وإنما أعنى بدلالته وهدايته، كما أن ما يتعلمه المتعلمون ببيان المعلمين وتصنيف المصنفين إنما هو لما بينوه للعقول من الأدلة.

فهذا موضع يجب التفتُّنُ له؛ فإن كثيراً من الغالطين من متكلم ومحدث ومتفقه وعامى وغيرهم - يظن أن العلم المستفاد من الشرع إنما هو لمجرد إخباره تصديقاً له - فقط، وليس كذلك، بل يستفاد منه بالدلالة والتنبيه والإرشاد جميع ما يمكن ذلك فيه من علم الدين.

والقسم الثاني من الشرعى: ما يعلم بإخبار الشارع. فهذا لا يخلوا؛ إما أن يمكن علمه بالعقل - أيضاً - أو لا يمكن، فإن لم يمكن فهذا يعلم بمجرد إخبار الشارع، وإن أمكن علمه بالعقل فهل يوجد مثل هذا؟ وهو أن يكون أمر أخبر الشارع به وعلمه ممكن بالعقل - أيضاً - ولم يدل الشارع على دليل له عقلى، فهذا ممكن، ولا نقص إذا وقع مثل هذا فى الشريعة، فإنه إذا عرف صدق المبلغ جاز أن يعلم بخبره كل ما يحتاج إليه، ولا ريب أن كثيراً من الناس لا ينالون علم ذلك إلا من جهة خبر الشارع، وقد أحسنوا فى ذلك حيث آمنوا به، لكن هل ذلك واقع مطلقاً؟

وقد ذهب خلائق من المتفلسفة والمتكلمة والمتفقهة والمتصوفة والعامة، وغير ذلك إلى وقوع ذلك، وهو أن فيما أخبر به الشارع أمور قد تعلم بالعقل - أيضاً - وإن كان الشارع لم يذكر دلالة العقلية.

وهذا فيه نظر؛ فإن من تأمل وجوه دلالة الكتاب والسنة وما فيها من جلى وخفى وظاهر وباطن قد يقول: إن الشارع نبه فى كل ما يمكن علمه بالعقل على دلالة عقلية، كما قد حصل الاتفاق على أن ذلك واقع فى مسائل أصول الدين الكبار، وفى هذا نظر.

فصارت العلوم بهذا الاعتبار؛ إما أن تعلم بالشرع فقط، وهو ما يعلم بمجرد إخبار الشرع مما لا يهتدى العقل إليه بحال، لكن هذه العلوم قد تعلم بخبر آخر غير خبر شارعنا محمد ﷺ. وإما أن تعلم بالعقل فقط؛ كمرويات الطب والحساب والصناعات. وإما أن تعلم بهما، فإما أن يكون الشارع قد هدى إلى دلالتها كما أخبر بها أم لا، فإن كان الأول

فهى عقليات الشرعيات، أو عقلى الشارع، أو ما شرع عقله، أو العقل المشروع. وإما أن يكون قد أخبر بها فقط، فهذه عقلية من غير الشارع. فيجب التفتن.

لكن العقلى قد يعقل من الشارع، وهو عامة أصول الدين، وقد يعقل من غيره ولم يعقل منه، فهذا فى وجوده نظر.

وبهذا التحرير يتبين لك أن عامة المتفلسفة وجمهور المتكلمة جاهلة بمقدار العلوم الشرعية ودلالة الشارع عليها، ويؤهمهم علوُّ العقلية عليها، فإن جهلهم ابتنى على مقدمتين جاهليتين:

إحدهما: أن الشرعية ما أخبر الشارع بها.

والثانية: أن ما يستفاد بخبره فرع للعقلية التى هى الأصول، فلزم من ذلك تشريف العقلية على الشرعية.

وكلا المقدمتين باطلة؛ فإن الشرعيات: ما أخبر الشارع بها، وما دل الشارع عليها. وما دل الشارع عليه يتنظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل وجميع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد، بل قد تدبرت عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية فوجدت دلائل الكتاب والسنة تأتى بخلاصته الصافية عن الكدر، وتأتى بأشياء لم يهتدوا لها، وتحذف ما وقع منهم من الشبهات والأباطيل مع كثرتها واضطرابها، وقد بينت تفصيل هذه الجملة فى مواضع.

وأما إذا أريد بالشرعية ما شرع علمه، فهذا يدخل فيه كل علم مستحب أو واجب، وقد يدخل فيه المباح، وأصول الدين على هذا من العلوم الشرعية - أيضاً، وما علم بالعقل وحده فهو من الشرعية - أيضاً؛ إذا كان علمه مأموراً به فى الشرع.

وعلى هذا، فتكون الشرعية قسمين: عقلية وسمعية. وتجعل السمعية هنا بدل الشرعية فى الطريقة الأولى، وقد تبين بهذا أن كل علم عقلى أمر الشرع به، أو دل الشرع عليه فهو شرعى - أيضاً، إما باعتبار الأمر، أو الدلالة، أو باعتبارهما جميعاً.

ويتبين بهذا التحرير أن ما خرج من العلوم العقلية عن مسمى الشرعية - وهو ما لم يأمر به الشارع ولم يدل عليه - فهو يجرى مجرى الصناعات، كالفلاحة والبنية والنساجة، وهذا لا يكون إلا فى العلوم المفصلة المرجوحة، ويتبين أن مسمى الشرعية أشرف وأوسع، وأن بين العقلية والشرعية عمومًا وخصوصًا، ليس أحدهما قسيم الآخر، وإنما السمعى قسيم العقلى، وأنه يجتمع فى العلم أن يكون عقليًا وهو شرعى بالاعتبارات الثلاثة: إخباره به،

أمره به، دلالة عليه. فتدبر أن النسبة إلى الشرع بهذه الوجوه الثلاثة.
ثم ما أمر به الشارع من العلم؛ إما أن يكون أمره به يعود أو لزومًا من جهة ما لا يتأتى المشروع إلا به.

وكذلك الحكم الشرعي يريد به المعتزلة ما أخبر به الشارع فقط. ويريد به الأشعرية ما أثبتته الشارع. وقد وافق كل فريق قوم من أصحابنا وغيرهم، والصواب أن الحكم الشرعي يكون تارة ما أخبر به، ويكون تارة ما أثبتته، وتارة يجتمع الأمران. والله أعلم.

وقال شيخ الإسلام:

فصل جامع نافع

الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب والسنة؛ منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع، فقد بينه الله ورسوله؛ كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان والإسلام، والكفر والنفاق. ومنه ما يعرف حده باللغة؛ كالشمس والقمر، والسماء والأرض، والبحر والبحر. ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عاداتهم؛ كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار^(١)، ونحو ذلك من الأسماء التي لم يحدّها الشارع بحد، ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس.

فما كان من النوع الأول فقد بينه الله ورسوله، وما كان من النوع الثاني والثالث فالصحابية والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم بمسماه المحدود في اللغة، أو المطلق في عرف الناس وعاداتهم من غير حد شرعى ولا لغوى، وبهذا يحصل التفقه في الكتاب والسنة.

والاسم إذا بين النبي ﷺ حدّ مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ما كان الأمر؛ فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر؛ فإنه قد بين أن كل مُسكر خمر، فعرف المراد بالقرآن. وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخصص به عصير العنب - لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول ﷺ، وبأن الخمر في لغة المخاطبين بالقرآن كانت تتناول نبيذ التمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها. وإذا كان الأمر كذلك، فما أطلقه الله من الأسماء وعلّق به الأحكام من الأمر والنهى والتحليل والتحریم لم يكن لأحد أن يقيد إلا بدلالة من الله ورسوله.

فمن ذلك اسم الماء مطلق في الكتاب والسنة، ولم يقسمه النبي ﷺ إلى قسمين: طهور، وغير طهور، فهذا التقسيم، مخالف للكتاب والسنة، وإنما قال الله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣]، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبيننا أن كل ما وقع عليه اسم الماء فهو طاهر طهور، سواء كان مستعملاً في طهر واجب، أو مستحب، أو غير مستحب؛

(١) في المطبوعة: «الدينار»، والصواب ما أثبتناه.

وسواء وقعت فيه نجاسة، أو لم تقع إذا عرف أنها قد استجالت فيه واستهلكت، وأما إن ظهر أثرها فيه فإنه يحرم استعماله؛ لأنه استعمال للمحرم.

فصل

ومن ذلك اسم الحيض، علق الله به أحكاماً متعددة في الكتاب والسنة، ولم يُقدر لا أقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حداً فقد خالف الكتاب والسنة، والعلماء منهم من يحد أكثره وأقله، ثم يختلفون في التحديد. ومنهم من يحد أكثره دون أقله، والقول الثالث أصح: أنه لا حد له لأقله ولا لأكثره، بل ما رآته المرأة عادة مستمرة فهو حيض، وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض، وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر بها على ذلك فهو حيض. وأما إذا استمر الدم بها دائماً فهذا قد علم أنه ليس بحيض؛ لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهراً، وتارة تكون حائضاً، ولطهرها أحكام، ولحيضها أحكام.

والعادة الغالبة أنها تحيض ربع الزمان ستة أو سبعة، وإلى ذلك رد النبي ﷺ المستحاضة التي ليس لها عادة ولا تمييز، والطهر بين الحيضتين لا حد لأكثره باتفاقهم؛ إذ من النسوة من لا تحيض بحال، وهذه إذا تباعد ما بين أقرانها فهل يعتد بثلاث حيض أو تكون كالمرتبة تحيض سنة؟ فيه قولان للفقهاء. وكذلك أقله على الصحيح لا حد له، بل قد تحيض المرأة في الشهر ثلاث حيض، وإن قدر أنها حاضت ثلاث حيض في أقل من ذلك أمكن، لكن إذا ادعت انقضاء عدتها فيما يخالف العادة المعروفة، فلا بد أن يشهد لها ببطانة من أهلها، كما روى عن علي - رضي الله عنه - فيمن ادعت ثلاث حيض في شهر^(١).

والأصل في كل ما يخرج من الرحم أنه حيض، حتى يقوم دليل على أنه استحاضة؛ لأن ذلك هو الدم الأصلي الجيلى، وهو دم ترخية الرحم، ودم الفساد دم عرق ينفجر، وذلك كالمرض، والأصل الصحة لا المرض. فمتى رأت المرأة الدم جارٍ من رحمها فهو حيض تترك لأجله الصلاة. ومن قال: إنها تغتسل عقيب يوم وليلة فهو قول مخالف للمعلوم من السنة وإجماع السلف؛ فإننا نعلم أن النساء كن يحضن على عهد النبي ﷺ، وكل امرأة تكون في أول أمرها مبتدأة قد ابتدأها الحيض، ومع هذا فلم يأمر النبي ﷺ

(١) فتح الباري ١/٢٢٤، ٩/٤٧٦، وابن ماجه في الطلاق (٢٠٧٧) عن عائشة، ومالك في الطلاق ١٧٤/٢ عن عبد الله بن عمر.

واحدة منهن بالاغتسال عقب يوم وليلة. ولو كان ذلك منقولاً لكان ذلك حداً لأقل الحيض، والنبي ﷺ لم يحد أقل الحيض باتفاق أهل الحديث. والروى في ذلك ثلاث. وهى أحاديث مكذوبة عليه باتفاق أهل العلم بحديثه، وهذا قول جماهير العلماء، وهو أحد القولين فى مذهب أحمد.

وكذلك المرأة المنتقلة إذا تغيرت عاداتها بزيادة أو نقص أو انتقال فذلك حيض، حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم؛ فإنها كالمبتدأة.

والمستحاضة ترد إلى عاداتها ثم إلى تمييزها، ثم إلى غالب عادات النساء، كما جاء فى كل واحدة من هؤلاء سنة عن النبي ﷺ، وقد أخذ الإمام أحمد بالسنة الثلاث. ومن العلماء من أخذ بحديثين، ومنهم من لم يأخذ إلا بحديث، بحسب ما بلغه، وما أدى إليه اجتهاده - رضى الله عنهم أجمعين.

والحامل إذا رأت الدم على الوجه المعروف لها فهو دم حيض بناء على الأصل.

والنفاس لا حد لأقله ولا لأكثره، فلو قدر أن امرأة رأت الدم أكثر من أربعين أو ستين أو سبعين وانقطع فهو نفاس، لكن إن اتصل فهو دم فساد. وحيثئذ فالحد أربعون؛ فإنه منتهى الغالب جاءت به الآثار.

ولا حد لسن تحيض فيه المرأة، بل لو قدر أنها بعد ستين أو سبعين رأت الدم المعروف من الرحم لكان حيضاً. واليأس المذكور فى قوله: ﴿وَاللَّائِي (١) يَمْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤]، ليس هو بلوغ سن، لو كان بلوغ سن لبينه الله ورسوله، وإنما هو أن يئس المرأة نفسها من أن تحيض، فإذا انقطع دمها ويئست من أن يعود فقد يئست من المحيض ولو كانت بنت أربعين، ثم إذا تربصت وعاد الدم تبين أنها لم تكن آيسة، وإن عاودها بعد الأشهر الثلاثة فهو كما لو عاود غيرها من الآيسات والمسترييات. ومن لم يجعل هذا هو اليأس فقوله مضطرب إن جعله سنًا، وقوله مضطرب إن لم يحد اليأس لا بسن ولا بانقطاع طمع المرأة فى المحيض، وبنفس الإنسان لا يعرف، وإذا لم يكن للنفاس قدر؛ فسواء ولدت المرأة توأمين أو أكثر ما زالت ترى الدم فهى نفساء، وما تراه من حين تشرع فى الطلق فهو نفاس، وحكم دم النفاس حكم دم الحيض.

ومن لم يأخذ بهذا، بل قدر أقل الحيض بيوم، أو يوم وليلة، أو ثلاثة أيام، فليس معه فى ذلك ما يعتمد عليه، فإن النقل فى ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه باطل عند أهل العلم

(١) فى المطبوعة: «واللأى»، والصواب ما أثبتناه.

بالحديث. والواقع لا ضابط له، فمن لم يعلم حيضاً إلا ثلاثاً قال غيره: قد علم يوماً وليلة، ومن لم يعلم إلا يوماً وليلة قد علم غيره يوماً، ونحن لا يمكننا أن ننفي ما لا نعلم، وإذا جعلنا حد الشرع ما علمناه فقلنا: لا حيض دون ثلاث أو يوم وليلة أو يوم؛ لأننا لم نعلم إلا ذلك، كان هذا وضع شرع من جهتنا بعد العلم؛ فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم، ولو كان هذا حداً شرعياً في نفس الأمر لكان الرسول ﷺ أولى بمعرفته وبيانه منا، كما حدّ للأمة ما حده الله لهم من أوقات الصلوات والحج والصيام، ومن أماكن الحج، ومن نُصِبَ الزكاة وفرائضها، وعدد الصلوات وركوعها وسجودها. فلو كان للحيض - وغيره مما لم يقدره النبي ﷺ - حد عند الله ورسوله لينه الرسول ﷺ، فلما لم يحده دل على أنه رد ذلك إلى ما يعرفه النساء ويسمى في اللغة حيضاً؛ ولهذا كان كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض قالوا: سلوا النساء فإنهن أعلم بذلك، يعني: هن يعلمن ما يقع من الحيض وما لا يقع.

والحكم الشرعي تعلق بالاسم الدال على الواقع، فما وقع من دم فهو حيض إذا لم يعلم أنه دم عرق أو جرح؛ فإن الدم الخارج؛ إما أن ترخيه الرحم، أو ينفجر من عرق من العروق، أو من جلد المرأة، أو لحمها، فيخرج منه. وذلك يخرج من عروق صغار، لكن دم الجرح الصغير لا يسيل سَيْلاً مستمراً كدم العرق الكبير؛ ولهذا قال النبي ﷺ للمستحاضة: «إن هذا دم عرق وليست بالحيضة»^(١). وإنما يسيل الجرح إذا انفجر عرق كما ذكرنا فصّد الإنسان؛ فإن الدم في العروق الصغار والكبار.

(١) البخاري في الحيض (٣٠٦، ٣٢٠) عن فاطمة بنت حيش، ومسلم في الحيض (٣٣٣/٦٤) عن عائشة، وأبو داود في الطهارة (٢٨٠، ٢٨٦) عن فاطمة بنت حيش، والترمذي في الطهارة (١٢٥) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في الطهارة (٢٠١) عن فاطمة بنت قيس، (٢٠٣) عن أم حبيبة بنت جحش، وابن ماجه في الطهارة (٦٢١) عن فاطمة بنت حيش، (٦٢٦) عن أم حبيبة بنت جحش، والدارمي في الطهارة ١٩٨/١ عن فاطمة بنت حيش.

فَصْل

والنبي ﷺ قد أمر أمته بالمسح على الخفين، فقال صفوان بن عَسَّال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرًا أو مسافرين ألا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم^(١). ولم يقيد ذلك بكون الخف يثبت بنفسه أو لا يثبت بنفسه، وسليماً من الخرق والفتق أو غير سليم، فما كان يسمى خفًا، ولبسه الناس ومشوا فيه مسحوا عليه المسح الذي أذن الله فيه ورسوله، وكلما كان بمعناه مسح عليه، فليس لكونه يسمى خفًا معنى مؤثر بل الحكم يتعلق بما يلبس ويمشي فيه؛ ولهذا جاء في الحديث المسح على الجوريين.

فَصْل

والله ورسوله علّق القصر والفطر بمسمى السفر ولم يحده بمسافة، ولا فرق بين طويل وقصير، ولو كان للسفر مسافة محدودة لبينه الله ورسوله، ولا له في اللغة مسافة محدودة، فكل ما يسميه أهل اللغة سفرًا، فإنه يجوز فيه القصر والفطر كما دل عليه الكتاب والسنة، وقد قصر أهل مكة مع النبي ﷺ إلى عرفات، وهي من مكة بريد، فعلم أن التحديد بيوم أو يومين أو ثلاثة ليس حداثاً شرعياً عاماً. وما نقل في ذلك عن الصحابة قد يكون خاصاً، كان في بعض الأمور لا يكون السفر إلا كذلك؛ ولهذا اختلفت الرواية عن كل منهم كابن عمر وابن عباس، وغيرهما، فعلم أنهم لم يجعلوا للمسافر ولا الزمان حداثاً شرعياً عاماً، كمواقيت الصوم والصلاة، بل حدوه لبعض الناس بحسب ما رأوه سفرًا لمثله في تلك الحال، وكما يحد الحادُّ الغنى والفقير في بعض الصور بحسب ما يراه، لا لأن الشرع جعل للغنى والفقير مقداراً من المال يستوى فيه الناس كلهم، بل قد يستغنى الرجل بالقليل وغيره لا يغنيه أضعافه؛ لكثرة عياله وحاجاته، وبالعكس.

وبعض الناس قد يقطع المسافة العظيمة ولا يكون مسافراً، كالبريد إذا ذهب من البلد لتبليغ رسالة أو أخذ حاجة ثم كرّ راجعاً من غير نزول. فإن هذا لا يسمى مسافراً، بخلاف ما إذا تزود زاد المسافر، ويات هناك، فإنه يسمى مسافراً، وتلك المسافة يقطعها غيره، فيكون مسافراً يحتاج أن يتزود لها، ويبست بتلك القرية ولا يرجع إلا بعد يوم أو يومين،

(١) الترمذی فی الطهارة (٩٦) قال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي فی الطهارة (١٢٧)، وابن ماجه فی الطهارة (٤٧٨) ثلاثهم عن صفوان بن عسال.

فهذا يسميه الناس مسافراً، وذلك الذى ذهب إليها طَرْدًا وكر راجعاً على عَقِيهِ لا يسمونه مسافراً، والمسافة واحدة.

فالسفر حال من أحوال السير لا يحد بمسافة ولا زمان، وكان النبي ﷺ يذهب إلى قباء كل سبت راكباً وماشياً ولم يكن مسافراً، وكان الناس يأتون الجمعة من العَوَالِي والعَقِيقِ ثم يدركهم الليل فى أهلهم ولا يكونون مسافرين، وأهل مكة لما خرجوا إلى منى وعرفة كانوا مسافرين، يتزودون لذلك، ويبيتون خارج البلد، ويتأهبون أهبة السفر، بخلاف من خرج لصلاة الجمعة أو غيرها من الحاجات، ثم رجع من يومه ولو قطع بريداً، فقد لا يسمى مسافراً.

وما زال الناس يخرجون من مساكنهم إلى البساتين التى حول مدينتهم، ويعمل الواحد فى بستانه أشغالاً من غَرْسٍ وسَقْيٍ، وغير ذلك، كما كانت الأنصار تعمل فى حيطانهم ولا يسمون مسافرين، ولو أقام أحدهم طول النهار، ولو بات فى بستانه وأقام فيه أياماً، ولو كان البستان أبعد من بريد، فإن البستان من توابع البلد عندهم، والخروج إليه كالخروج إلى بعض نواحي البلد، والبلد الكبير الذى يكون أكثر من بريد متى سار من أحد طرفيه إلى الآخر لم يكن مسافراً؛ فالناس يفرقون بين المتنقل فى المساكن وما يتبعها، وبين المسافر الراحل عن ذلك كله، كما كان أهل مدينة النبي ﷺ يذهبون إلى حوائطهم ولا يكونون مسافرين، والمدينة لم يكن لها سور بل كانت قبائل قبائل، ودوراً دوراً، وبين جانبيها مسافة كبيرة، فلم يكن الراحل من قبيلة إلى قبيلة مسافراً، ولو كان كل قبيلة حولهم حيطانهم ومزارعهم فإن اسم المدينة كان يتناول هذا كله.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١]، فجعل الناس قسمين: أهل بادية: هم الأعراب، وأهل المدينة، فكان الساكنون كلهم فى المَدَرِ أهل المدينة، وهذا يتناول قباء وغيرها، ويدل على أن اسم المدينة كان يتناول ذلك كله، فإنه لم يكن لها سور كما هى اليوم. والأبواب تفتح وتغلق، وإنما كان لها أُنُقَاب، وتلك الأُنُقَاب وإن كانت داخل قباء وغيرها، لكن لفظ المدينة قد يعم حاضر البلد، وهذا معروف فى جميع المدائن. يقول القائل: ذهبت إلى دمشق أو مصر أو بغداد، أو غير ذلك، وسكنت فيها، وأقمت فيها مدة، ونحو ذلك، وهو إنما كان ساكناً خارج السور. فاسم المدينة يعم تلك المساكن كلها، وإن كان الداخل السور أخص بالاسم من الخارج.

وكذلك مدينة رسول الله ﷺ كان لها داخل وخارج، تفصل بينهما الأُنُقَاب، واسم المدينة يتناول ذلك كله فى كتاب الله - تعالى؛ ولهذا كان هؤلاء كلهم يصلون الجمعة

والعبدین خلف النبی ﷺ وخلفائه، لم تكن تقام جمعة ولا عيدان لا بقاء ولا غيرها، كما كانوا يصلون الصلوات الخمس في كل قبيلة من القبائل.

ومن هذا الباب قول النبی ﷺ: «إن بالمدينة لرجالاً»^(١) هو يعم جميع المساكن.

وكذلك لفظ القرى الشامل للمدائن، كقوله: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ٤]، وقوله: ﴿لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، وقوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠]، فإن هذا يتناول المساكن الداخلية والخارجية وإن فصل بينها سور، ونحوه؛ فإن البعث والإهلاك، وغير ذلك لم يخص بعضهم دون بعض، وعامة المدائن لها داخل وخارج.

ولفظ الكعبة هو في الأصل اسم لنفس البنية، ثم في القرآن قد استعمل فيما حولها، كقوله: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكُعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]. وكذلك لفظ المسجد الحرام، يعبر به عن المسجد، وعما حوله من الحرم. وكذلك لفظ بدر، هو اسم للبئر، ويسمى به ما حولها. وكذلك أحد، اسم للجبل، ويتناول ما حوله، فيقال: كانت الوقعة بأحد؛ وإنما كانت تحت الجبل، وكذلك يقال لمكان العقبة ولمكان القصر، والعُقْبَةُ تصغير العقبة، والقُصَيْرُ تصغير قصر، ويكون قد كان هناك قصر صغير أو عقبة صغيرة، ثم صار الاسم شاملاً لما حول ذلك مع كِبَرِهِ، فهذا كثير غالب في أسماء البقاع.

والمقصود أن المتردد في المساكن لا يسمى مسافراً، وإذا كان الناس يعتادون المبيت في بساتينهم - ولهم فيها مساكن - كان خروجهم إليها كخروجهم إلى بعض نواحي مساكنهم، فلا يكون المسافر مسافراً، حتى يسفر فيكشف ويظهر للبرية الخارجة عن المساكن التي لا يسير السائر فيها، بل يظهر فيها وينكشف في العادة. والمقصود أن السفر يرجع فيه إلى مسماه لغة وعرفاً.

(١) مسلم في الإمامة (١٩١١ / ١٥٩) .

فصل

وكذلك النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وليس فيما^(١) دون خمس أواق صدقة؛ وليس فيما^(٢) دون خمس ذود صدقة»^(٣)، وقال: «لا شيء في الرقعة حتى تبلغ مائتي درهم»^(٤)، وقال في السارق: «يقطع إذا سرق ما يبلغ ثمن المجن»^(٥)، وقال: «تقطع اليد في ربع دينار»^(٦)، والأوقية في لغته أربعون درهماً، ولم يذكر الدرهم ولا للدينار حداً، ولا ضرب هو درهماً، ولا كانت الدراهم تُضرب في أرضه، بل تجلب مضروبة من ضرب الكفار، وفيها كبار وصغار، وكانوا يتعاملون بها تارة عدداً، وتارة وزناً، كما قال: «زن وأرجع، فإن خير الناس أحسنهم قضاء»^(٧)، وكان هناك وزن بالأجر، ومعلوم أنهم إذا وزنوها فلا بد لهم من صئجة يعرفون بها مقدار الدراهم، لكن هذا لم يحده النبي ﷺ ولم يقدره، وقد ذكروا أن الدراهم كانت ثلاثة أصناف: ثمانية دوانقي، وستة، وأربعة، فلعل البائع قد يسمى أحد تلك الأصناف فيعطيه المشتري من وزنها، ثم هو مع هذا أطلق لفظ الدينار والدرهم ولم يحده، فدل على أنه يتناول هذا كله، وأن من ملك من الدراهم الصغار خمس أواق - مائتي درهم - فعليه الزكاة، وكذلك من الوسطى وكذلك من الكبرى.

وعلى هذا، فالناس في مقادير الدراهم والدنانير على عاداتهم، فما اصطالحوا عليه وجعلوه درهماً فهو درهم، وما جعلوه ديناراً فهو دينار، وخطاب الشارع يتناول ما اعتادوه سواء كان صغيراً أو كبيراً، فإذا كانت الدراهم المعتادة بينهم كباراً لا يعرفون غيرها لم تجب عليه الزكاة حتى يملك منها مائتي درهم، وإن كانت صغاراً لا يعرفون غيرها وجبت عليه إذا ملك منها مائتي درهم، وإن كانت مختلطة فملك من المجموع ذلك وجبت عليه، ومواء كانت بضرب واحد، أو ضروب مختلفة، وسواء كانت خالصة أو مغشوشة، مادام يسمى درهماً مطلقاً. وهذا قول غير واحد من أهل العلم.

(١، ٢) في المطبوعة: «فيها»، والصواب ما أثبتناه من البخاري ومسلم والترمذي.

(٣) البخاري في الزكاة (١٤٤٧)، ومسلم في الزكاة (١/٩٧٩)، والترمذي في الزكاة (٦٢٦) وقال: «حديث حسن صحيح» ثلاثتهم عن أبي سعيد الخدري.

(٤) أبو داود في الزكاة (١٥٧٤).

(٥) البخاري في الحدود (٦٧٩٢ - ٦٧٩٨).

(٦) البخاري في الحدود (٦٧٨٩ - ٦٧٩١).

(٧) أبو داود في البيوع (٣٣٣٦)، والترمذي في البيوع (١٣٠٥) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في البيوع (٤٥٩٢) كلهم عن سويد بن قيس.

فأما إذا لم يسم إلا مقيداً مثل: أن يكون أكثره نحاساً، فيقال له: درهم أسود، لا يدخل في مطلق الدرهم، فهذا فيه نظر. وعلى هذا، فالصحيح قول من أوجب الزكاة في مائتي درهم مغشوشة، كما هو قول أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب أحمد، وإذا سرق السارق ثلاثة دراهم من الكبار أو الصغار أو المختلطة قطعت يده.

وأما الوَسَق فكان معروفاً عندهم أنه ستون صاعاً، والصاع معروف عندهم. وهو صاع واحد غير مختلف المقدار، وهم صنعوه، لم يُجَلَّب إليهم. فلما علق الشارع الوجود بمقدار خمسة أوسق كان هذا تعليقاً بمقدار محدود يتساوى فيه الناس، بخلاف الأواقي الخمسة فإنه لم يكن مقداراً محدوداً يتساوى فيه الناس، بل حده في عادة بعضهم أكثر من حده في عادة بعضهم، كلفظ المسجد، والبيت، والدار، والمدينة، والقرية، هو مما تختلف فيه عادات الناس في كِبَرِها وصِغَرِها، ولفظ الشارع يتناولها كلها.

ولو قال قائل: إن الصَّاع والمُدَّ يرجع فيه إلى عادات الناس، واحتج بأن صاع عُمَرَ كان أكبر، وبه كان يأخذ الخِرَاج، وهو ثمانية أرتال كما يقوله أهل العراق؛ لكان هذا يمكن فيما يكون لأهل البلد فيه مكيالان: كبير وصغير. وتكون صدقة الفطر مقدرة بالكبير، والوسق ستون مكيالاً من الكبير؛ فإن النبي ﷺ قدر نَصَابَ الموسَقَات، ومقدار صدقة الفطر بصاع، ولم يقدر بالمد شيئاً من النُّصَب والواجبات، لكن لم أعلم بهذا قائلاً، ولا يمكن أن يقال إلا ما قاله السلف قبلنا؛ لأنهم علموا مراد الرسول قطعاً، فإن كان من الصحابة أو التابعين من جعل الصاع غير مقدر بالشرع صارت مسألة اجتهاد.

وأما الدرهم والدينار فقد عرفت تنازع الناس فيه، واضطراب أكثرهم، حيث لم يعتمدوا على دليل شرعى، بل جعلوا مقدار ما أَرَادَهُ الرسول هو مقدار الدراهم التي ضربها عبدالمملك؛ لكونه جمَعَ الدراهم الكبار والصغار والمتوسطة وجعل معدلها ستة دَوَانِيق، فيقال لهم: هَبْ أَنْ الأَمْر كَذَلِكَ، لكن الرسول ﷺ لما خاطب أصحابه وأمه بلفظ الدرهم والدينار - وعندهم أوزان مختلفة المقادير كما ذكرتم - لم يحد لهم الدرهم بالقدر الوسط، كما فعل عبد الملك، بل أطلق لفظ الدرهم والدينار، كما أطلق لفظ القميص والسَّرَاوِيل، والإزار والرداء، والدار والقرية، والمدينة والبيت، وغير ذلك من مصنوعات الآدميين، فلو كان للمسمى عنده حد لحدّه مع علمه باختلاف المقادير، فاصطلاح الناس على مقدار درهم ودينار أمر عادى.

ولفظ الذراع أقرب إلى الأمور الخَلْقِيَّة منه؛ فإن الذراع هو فى الأصل ذراع الإنسان، والإنسان مخلوق، فلا يفضل ذراع على ذراع إلا بقدر مخلوق لا اختيار فيه للناس، بخلاف

ما يفعله الناس باختيارهم من درهم ومدينة ودار؛ فإن هذا لا حد له، بل الشباب تتبع مقاديرهم والدور والمدن بحسب حاجتهم، وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعى ولا شرعى، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه فى الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به، والدرهم والدينار لا تقصد لنفسها، بل هى وسيلة إلى التعامل بها؛ ولهذا كانت أثمناً؛ بخلاف سائر الأموال، فإن المقصود الانتفاع بها نفسها؛ فلهذا كانت مقدرة بالأمور الطبيعية أو الشرعية، والوسيلة المحضة التى لا تتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت.

وأيضاً، فالتقدير إنما كان لخمسة أوسق وهى خمسة أحمال، فلو لم يعتبر فى ذلك حداً مستوياً لوجب أن تعتبر خمسة أحمال من حمال كل قوم.

وأيضاً، فسائر الناس لا يسمون كلهم صاعاً، فلا يتناولوه لفظ الشارع كما يتناول الدرهم والدينار، اللهم إلا أن يقال: إن الصاع اسم لكل ما يكال به، بدليل قوله: ﴿صَوَاعُ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٢] فيكون كلفظ الدرهم.

فَصْل

وكذلك لفظ الإطعام عشرة مساكين لم يقدره الشرع، بل كما قال الله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وكل بلد يطعمون من أوسط ما يأكلون كفاية غيره، كما قد بسطناه فى غير هذا الموضع.

وكذلك لفظ «الجزية» و «الدية» فإنها فعلة من جَزَى يَجْزِي إذا قضى وأدى، ومنه قول النبى ﷺ: «تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك»^(١)، وهى فى الأصل جزاً جزية كما يقال: وَعَدَ عِدَّةً وَوزن زِنَةً. وكذلك لفظ «الدية» هو من وَدَى يَدِي دِيَّةً، كما يقال: وعد يَعِدُ عِدَّةً، والمفعول يسمى باسم المصدر كثيراً، فيسمى المودى دِيَّةً والمجزى المقضى جزية، كما يسمى الموعد وعداً فى قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ. فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً ﴿[الملك: ٢٥ - ٢٧]﴾. وإنما رأوا ما وعده من العذاب، وكما يسمى مثل ذلك الإتاوة؛ لأنه تؤتى، أى: تعطى. وكذلك لفظ الضريبة لما يضرب على الناس. فهذه الألفاظ كلها ليس لها حد فى اللغة ولكن يرجع إلى عادات الناس، فإن كان الشرع قد حد لبعض حداً كان اتباعه واجباً.

(١) البخارى فى العيدين (٩٥٥، ٩٨٣)، ومسلم فى الأضاحى (٧/١٩٦١، ٩) كلاهما عن البراء بن عازب.

ولهذا اختلف الفقهاء فى الجزية: هل هى مقدرة بالشرع أو يرجع فيها إلى اجتهاد الأئمة؟

وكذلك الخراج، والصحيح أنها ليست مقدرة بالشرع. وأمر النبى ﷺ لمعاذ: أن يأخذ من كل حالم ديناراً، أو عدله معافياً^(١). قضية فى عين، لم يجعل ذلك شرعاً عاماً لكل من تؤخذ منه الجزية إلى يوم القيامة، بدليل أنه صالَحَ لأهل البحرين على حالم ولم يقدره هذا التقدير، وكان ذلك جزية^(٢)، وكذلك صالَحَ أهل نجران على أموال غير ذلك ولا مقدرة بذلك^(٣)، فعلم أن المرجع فيها إلى ما يراه ولى الأمر مصلحة وما يرضى به المعاهدون، فيصير ذلك عليهم حقاً يجزونه، أى: يقصدونه ويؤدونه.

وأما الدية، ففى العمد يرجع فيها إلى رضى الخصمين، وأما فى الخطأ فوجبت عيناً بالشرع، فلا يمكن الرجوع فيها إلى تراضيهما، بل قد يقال: هى مقدرة بالشرع تقديرأ عاماً للأمة، كتقدير الصلاة والزكاة، وقد تختلف باختلاف أقوال الناس فى جنسها وقدرها، وهذا أقرب القولين وعليه تدل الآثار، وأن النبى ﷺ إنما جعلها مائة لأقوام كانت أموالهم الإبل؛ ولهذا جعلها على أهل الذهب ذهباً، وعلى أهل الفضة فضة، وعلى أهل الشاء شاء، وعلى أهل الثياب ثياباً، وبذلك مضت سيرة عمر بن الخطاب، وغيره.

فصل

وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]، وقال النبى ﷺ: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك»^(٤)، وقد دل القرآن على أن ما حرّم وطؤه بالنكاح حرم بملك اليمين، فلا يحل التسرّى بذوات محارمه ولا وطء^(٥) السرية فى الإحرام والصيام والحيض، وغير ذلك مما يحرم وطء الزوجة فيه بطريق الأولى.

وأما الاستبراء فلم تأت به السنة مطلقاً فى كل مملوكة، بل قد نهى ﷺ أن يسقى الرجل

(١) أبو داود فى الزكاة (١٥٧٦)، والترمذى فى الزكاة (٦٢٣) وقال: «حديث حسن»، والنسائى فى الزكاة (٢٤٥٠-٢٤٥٢)، وأحمد ٥/٢٣٠، ٢٣٣، ٢٤٧. كلهم عن معاذ بن جبل.

والمعافى: هى برود يمنية منسوبة إلى قبيلة معافر ببلاد اليمن. انظر: اللسان، مادة «عفر».

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ٤/١٨٢، ط: دار البجلى، بيروت.

(٣) ابن جرير ٣/١٠٨، وزاد المعاد ٣/٦٣١.

(٤) الترمذى فى الأدب (٢٧٦٩) وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه فى النكاح (١٩٢٠)، وأحمد ٥/٣، ٤.

ثلاثهم عن معاوية بن حيلة.

(٥) فى المطبوعة: «وطيء»، والصواب ما أثبتناه.

ماءَ زَرْعٍ غيرِهِ^(١). وقال في سبأيا أوطاس^(٢): «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ»^(٣)، وهذا كان في رقيق سبي، ولم يقل مثل ذلك فيما ملك بإرث أو شراء أو غيره. فالواجب أنه إن كانت توطأ المملوكة لا يحل وطؤها حتى تستبرأ؛ لثلاث يسقى الرجل ماء زرع غيره. وأما إذا علم أنها لم يكن سيدها يطؤها؛ إما لكونها بكرًا، أو لكون السيد امرأة أو صغيرًا، أو قال وهو صادق: إني لم أكن أطأها، لم يكن لتحريم هذه حتى تستبرأ وجهه، لا من نص ولا من قياس.

فصل

النبى ﷺ قضى بالدية على العاقلة^(٤)، وهم: الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عَصَبَتُهُ. فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان؛ ولهذا اختلف فيها الفقهاء، فيقال: أصل ذلك أن العاقلة هم محدودون بالشرع، أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين. فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب؛ فإنهم العاقلة على عهده. ومن قال بالثاني جعل العاقلة في كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان. فلما كان في عهد النبى ﷺ إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة؛ إذ لم يكن على عهد النبى ﷺ ديوان ولا عطاء، فلما وضع عمر الديوان كان معلوماً أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضاً، ويعين بعضه بعضاً، وإن لم يكونوا أقارب، فكانوا هم العاقلة، وهذا أصح القولين. وأنها تختلف باختلاف الأحوال، وإلا فرجل قد سكن بالمغرب، وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته مَنْ بالمشرق في مملكة أخرى، ولعل أخباره قد انقطعت عنهم؟ والميراث يمكن حفظه للغائب؛ فإن النبى ﷺ قضى في المرأة القاتلة أن عَقْلُهَا على عَصَبَتِهَا؛ وأن ميراثها لزوجها وبنيتها^(٥)، فالوارث غير العاقلة.

وكذلك تأجيلها ثلاث سنين؛ فإن النبى ﷺ لم يؤجلها، بل قضى بها حالاً، وعمر أجّلها ثلاث سنين. فكثير من الفقهاء يقولون: لا تكون إلا مؤجلة، كما قضى به عمر، ويجعل ذلك بعضهم إجماعاً، وبعضهم قال: لا تكون إلا حالة. والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة، فإن كانوا مَيَاسِيرٍ ولا ضرر عليهم في التعجيل أخذت

(١) أبو داود في النكاح (٢١٥٨) .

(٢) أوطاس: واد في ديار هوازن، فيه كانت وقعة حنين. انظر: معجم البلدان ١/٣٣٤.

(٣) أبو داود في النكاح (٢١٥٧)، وأحمد ٦٢/٣ كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٤) العاقلة: هى العصبية والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ، وهى صفة جماعة: عاقلة، وأصلها اسم، فاعلة من العقل، وهى من الصفات الغالبة. انظر: النهاية ٣/٢٧٨.

(٥) ابن ماجه فى الديات (٢٦٤٨) .

حالة، وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة. وهذا هو المنصوص عن أحمد: أن التأجيل ليس بواجب، كما ذكر كثير من أصحابه أنه واجب، موافقة لمن ذكر ذلك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك، وغيرهم؛ فإن هذا القول في غاية الضعف، وهو يشبه قول من يجعل الأمة يجوز لها نسخ شريعة نبيها، كما يقوله بعض الناس من أن الإجماع ينسخ، وهذا من أنكر الأقوال عند أحمد. فلا تترك سنة ثابتة إلا بسنة ثابتة، ويمتنع انعقاد الإجماع على خلاف سنة إلا ومع الإجماع سنة معلومة نعلم أنها ناسخة للأولى.

فصل

وقد قال الله - تعالى - في آية الخمس: ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [الأنفال: ٤١]؛ ومثل ذلك في آية الفىء. وقال في آية الصدقات: ﴿لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ الآية [التوبة: ٦٠]، فأطلق الله ذكر الأصناف، وليس في اللفظ ما يدل على التسوية، بل على خلافها، فمن أوجب باللفظ التسوية فقد قال ما يخالف الكتاب والسنة، ألا ترى أن الله لما قال: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَأَتْ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ [النساء: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ . لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، وأمثال ذلك، لم تكن التسوية في شيء من هذه المواضع واجبة، بل ولا مستحبة في أكثر هذه المواضع. سواء كان الإعطاء واجباً أو مستحباً، بل بحسب المصلحة.

ونحن إذا قلنا في الهدى والأضحية: يستحب أن يأكل ثلثاً ويتصدق بثلث، فإنما ذلك إذا لم يكن هناك سبب يوجب التفضيل، وإلا فلو قدر كثرة الفقراء لاستحبينا الصدقة بأكثر من الثلث، وكذلك إذا قدر كثرة من يهدى إليه على الفقراء، وكذلك الأكل، فحيث كان الأخذ بالحاجة أو المنفعة كان الاعتبار بالحاجة والمنفعة بحسب ما يقع، بخلاف الموارث فإنها قسمت بالأنساب التي لا يختلف فيها أهلها، فإن اسم الابن يتناول الكبير والصغير والقوى والضعيف، ولم يكن الأخذ لا لحاجته ولا لمنفعته، بل لمجرد نسبه؛ فلهذا سوى فيها بين الجنس الواحد.

وأما هذه المواضع، فالأخذ فيها بالحاجة والمنفعة، فلا يجوز أن تكون التسوية بين الأصناف لا واجبة ولا مستحبة، بل العطاء بحسب الحاجة والمنفعة، كما كان أصل الاستحقاق معلقاً بذلك، والواو تقتضى التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم المذكور، والمذكور أنه لا يستحق الصدقة إلا هؤلاء، فيشتركون فى أنها حلال لهم، وليس إذا اشتركوا فى الحكم المذكور - وهو مطلق الْحِل - يشتركون فى التسوية، فإن اللفظ لا يدل على هذا بحال.

ومثله يقال فى كلام الواقف والموصى، وكان بعض الواقفين قد وقف على المدرس والمعيد والقيم والفقهاء والمتفقهة، وجرى الكلام فى ذلك فقلنا: يعطى بحسب المصلحة، فطلب المدرس الخمس بناء على هذا الظن؛ فقل له: فأعطى القيم أيضاً الخمس؛ لأنه نظير المدرس، فظهر بطلان حجته.

آخره والحمد لله رب العالمين.

وقال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللَّهُ - :

فَصْل

قد ذم الله - تعالى - في القرآن من عدل عن اتباع الرسل إلى ما نشأ عليه من دين آبائه، وهذا هو التقليد الذي حرمه الله ورسوله، وهو: أن يتبع غير الرسول فيما خالف فيه الرسول، وهذا حرام باتفاق المسلمين على كل أحد؛ فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والرسول طاعته فرض على كل أحد من الخاصة والعامة في كل وقت وكل مكان؛ في سره وعلانيته، وفي جميع أحواله.

وهذا من الإيمان، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

وقد أوجب الله طاعة الرسول على جميع الناس في قريب من أربعين موضعاً من القرآن، وطاعته طاعة الله، وهى: عبادة الله وحده لا شريك له، وذلك هو دين الله وهو الإسلام، وكل من أمر الله بطاعته من عالم وأمير ووالد وزوج؛ فلأن طاعته طاعة لله. وإلا فإذا أمر بخلاف طاعة الله فإنه لا طاعة له، وقد يأمر الوالد والزوج بمباح فيطاع، وكذلك الأمير إذا أمر عالماً يعلم أنه معصية لله، والعالم إذا أفتى المستفتى بما لم يعلم المستفتى أنه مخالف لأمر الله، فلا يكون المطيع لهؤلاء عاصياً، وأما إذا علم أنه مخالف لأمر الله فطاعته فى ذلك معصية لله؛ ولهذا نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره إذا كان قد اجتهد واستدل وتبين له الحق الذى جاء به الرسول، فهنا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك بلا نزاع، ولكن هل يجوز مع قدرته على الاستدلال أنه يقلد؟ هذا فيه قولان:

فمذهب الشافعى وأحمد وغيرهما لا يجوز. وحكى عن محمد بن الحسن جوازه. والمسألة معروفة. وحكى بعض الناس ذلك عن أحمد، ولم يعرف هذا الناقل قول أحمد،

كما هو مذكور في غير هذا الموضع.

وتقليد العاجز عن الاستدلال للعالم يجوز عند الجمهور، وفي صفة من يجوز له التقليد تفصيل ونزاع ليس هذا موضعه.

والمقصود هنا أن التقليد المحرم بالنص والإجماع: أن يعارض قول الله ورسوله بما يخالف ذلك كاتناً من كان المخالف لذلك. قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا. يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا. لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا. وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٣٠]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾، إلى قوله: ﴿وَالْعَنَتُهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦ - ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٦ - ١٧١]، فذكر براءة المتبوعين من أتباعهم في خلاف طاعة الله، ذكر هذا بعد قوله: ﴿وَالْهَكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فالإله الواحد هو المعبود والمطاع، فمن أطاع متبوعاً في خلاف ذلك فله نصيب من هذا الذم، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَذَا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥].

ثم خاطب الناس بأكل مافي الأرض حلالاً طيباً، وألا يتبعوا خطوات الشيطان في خلاف ذلك، فإنه إنما يأمر بالسوء والفحشاء، وأن يقولوا على الله ما لا يعلمون، فيقولوا: هذا حرام وهذا حلال، أو غير ذلك مما يقولونه على الله في الأمور الحبرية والعملية بلا علم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

ثم إن هؤلاء الذين يقولون على الله بغير علم إذا قيل لهم: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]، فليس عندهم علم، بل عندهم اتباع سلفهم، وهو الذي اعتادوه وتربوا عليه.

ثم خاطب المؤمنين خصوصاً فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ. إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَزِيرِ وَمَا أَهْلُ بِهِ لغير

اللَّهُ^(١) ﴿البقرة: ١٧٢، ١٧٣﴾، فأمرهم بأكل الطيبات مما رزقهم؛ لأنهم هم المقصودون بالرزق، ولم يشترط الحل هنا لأنه إنما حرم ما ذكر، فما سواه حلال لهم، والناس إنما أمرهم بأكل ما في الأرض حلالاً طيباً وهو إنما أحل للمؤمنين، والكفار لم يحل لهم شيئاً، فالحل مشروط بالإيمان، ومن لم يستعن برزقه على عبادته لم يحل له شيئاً، وإن كان - أيضاً - لم يحرمه، فلا يقال: إن الله أحله لهم ولا حرمه، وإنما حرم على الذين هادوا ما ذكره في سورة الأنعام.

ولهذا أنكر في سورة الأنعام وغيرها على من حرم ما لم يحرمه، كقوله: ﴿قُلِ الدُّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، ثم قال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، ثم قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١ - ١٥٣]. وقال في سورة النحل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ [النحل: ١١٨]، وأخبر أنه حرم ذلك بيغيهم فقال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقال: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبِغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وهذا كله يدل على أصح قولی العلماء، وهو: أن هذا التحريم باق عليهم بعد مبعث محمد لا يزول إلا بمتابعته؛ لأنه تحريم عقوبة على ظلمهم وبغيهم، وهذا لم يزل بل زاد وتغلظ، فكانوا أحق بالعقوبة.

وأيضاً، فإن الله - تعالى - أخبر بهذا التحريم بعد مبعث محمد ﷺ ليبين أنه لم يحرم إلا هذا وهذا، فلو كان ذلك التحريم قد زال لم يستثنه.

وأيضاً، فإن التحريم لا يزول إلا بتحليل منه، وهو إنما أحل أكل الطيبات للمؤمنين بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة: ٩٣]، وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [إلى قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٤، ٥] وهذا خطاب للمؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾، ثم قال: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾، فلو كان ما أحل لنا حلاً لهم لم يحتج إلى هذا، وقوله: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم عليهم، كما أن قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم علينا مما يستحلونه هم؛ كصيد

(١) في المطبوعة: «وما أهل لغير الله به»، والصواب ما أثبتناه.

الحرم وما أهل به لغير الله .

وهل يدخل فى طعامهم الذى أحل لنا ما حرم عليهم ولم يحرم علينا، مثل ما إذا ذكوا الإبل؟ هذا فيه نزاع معروف، فالشهور من مذهب مالك - وهو أحد القولين فى مذهب أحمد - تحريمه . ومذهب أبى حنيفة والشافعى والقول الآخر فى مذهب أحمد: حله .

وهل العلة أنهم لم يقصدوا ذكاته، أو العلة أنه ليس من طعامهم؟ فيه نزاع .

وإذا ذبحوا للمسلم، فهل هو كما إذا ذبحوا لأنفسهم؟ فيه نزاع .

وفى جوار ذبحهم النسك إذا كانوا ممن يحل ذبحهم قولان، هما روايتان عن أحمد، فالمتنع مذهب مالك، والجواز مذهب أبى حنيفة والشافعى، فإذا كان الذابح يهودياً صار فى الذبح علتان، وليس هذا موضع هذه المسائل .

ثم إنه - سبحانه - لما ذكر حال من يقول على الله بلا علم، بل تقليداً لسلفه ذكر حال من يكتنم ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس فى الكتاب، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٤]، فهذا حال من كتم علم الرسول، وذلك حال من عدل عنها إلى خلافها، والعدل عنها إلى خلافها يدخل فيه من قلّد أحداً من الأولين والآخرين فيما يعلم أنه خلاف قول الرسول، سواء كان صاحباً أو تابعاً أو أحد الفقهاء المشهورين الأربعة، أو غيرهم .

وأما من ظن أن الذين قلدهم موافقون للرسول فيما قالوه، فإن كان قد سلك فى ذلك طريقاً علمياً فهو مجتهد له حكم أمثاله، وإن كان متكلماً بلا علم فهو من المذمومين .

ومن ادعى إجماعاً يخالف نص الرسول من غير نص يكون موافقاً لما يدعيه، واعتقد جوار مخالفة أهل الإجماع للرسول برأيهم، وأن الإجماع ينسخ النص كما تقوله طائفة من أهل الكلام والرأى، فهذا من جنس هؤلاء .

وأما إن كان يعتقد أن الإجماع يدل على نص لم يبلغنا يكون ناسخاً للأول . فهذا وإن كان لم يقل قولاً سديداً، فهو مجتهد فى ذلك، يبين له فساد ما قاله، كمن عارض حديثاً صحيحاً بحديث ضعيف اعتقد صحته، فإن قوله، وإن لم يكن حقاً، لكن يبين له ضعفه، وذلك بأن يبين له عدم الإجماع المخالف للنص، أو يبين له أنه لم تجتمع الأمة على مخالفة نص إلا ومعها نص معلوم يعلمون أنه الناسخ للأول، فدعوى تعارض النص والإجماع باطلة، ويبين له أن مثل هذا لا يجوز؛ فإن التصوص معلومة محفوظة، والأمة مأمورة بتبعتها واتباعها، وأما ثبوت الإجماع على خلافها بغير نص، فهذا لا يمكن العلم بأن كل

واحد من علماء المسلمين خالف ذلك النص.

والإجماع نوعان:

قطعى: فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعى على خلاف النص.

وأما الظنى: فهو الإجماع الإقرارى والاستقرائى؛ بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد فى ذلك خلافاً، أو يشتهر القول فى القرآن ولا يعلم أحداً أنكره، فهذا الإجماع - وإن جاز الاحتجاج به - فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها، فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعى. وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية، والظنى لا يدفع به النص المعلوم، لكن يحتاج به ويقدم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذى هو أقوى منه، فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا، والمصيب فى نفس الأمر واحد.

وإن كان قد نقل له فى المسألة فروع ولم يتعين صحته، فهذا يوجب له ألا يظن الإجماع إن لم يظن بطلان ذلك النقل، وإلا فمتى جوز أن يكون ناقل النزاع صادقاً، وجوز أن يكون كاذباً يبقى شاكاً فى ثبوت الإجماع، ومع الشك لا يكون معه علم ولا ظن بالإجماع، ولا تدفع الأدلة الشرعية بهذا المشتبه، مع أن هذا لا يكون، فلا يكون - قط - إجماع يجب اتباعه مع معارضته لنص آخر لا مخالف له، ولا يكون - قط - نص يجب اتباعه وليس فى الأمة قائل به، بل قد يخفى القائل به على كثير من الناس. قال الترمذى: كل حديث فى كتابى قد عمل به بعض أهل العلم إلا حديثين: حديث الجمع، وقتل الشارب. ومع هذا فكلا الحديثين قد عمل به طائفة، وحديث الجمع قد عمل به أحمد وغيره.

ولكن من ثبت عنده نص ولم يعلم قائلًا به، وهو لا يدرى أجمع على نقيضه، أم لا؟ فهو بمنزلة من رأى دليلاً عارضه آخر وهو بعد لم يعلم رجحان أحدهما، فهذا يقف إلى أن يتبين له رجحان هذا أو هذا، فلا يقول قولاً بلا علم، ولا يتبع نصاً مع...^(١) ظن نسخه وعدم نسخه عنده سواء، لما عارضه عنده من نص آخر أو ظن إجماع، ولا عاماً ظن تخصيصه وعدم تخصيصه عنده سواء، فلا بد أن يكون الدليل سالماً عن المعارض المقاوم فيغلب على ظنه نفى المعارض المقاوم وإلا وقف.

وأيضاً، فمن ظن أن مثل هذا الإجماع يحتاج به فى خلاف النص إن لم يترجح عنده

(١) بياض بالأصل.

ثبوت الإجماع، أو يكون معه نص آخر ينسخ الأول وما يظنه من الإجماع معه. وأكثر مسائل أهل المدينة التي يحتجون فيها بالعمل يكون معهم فيها نص، فالنص الذي معه العمل مقدم على الآخر، وهذا هو الصحيح في مذهب أحمد وغيره، كتقديم حديث عثمان: «لا ينكح المحرم»^(١) على حديث ابن عباس، وأمثال ذلك.

وأما رد النص بمجرد العمل فهذا باطل عند جماهير العلماء، وقد تنازع الناس في مخالف الإجماع: هل يكفر؟ على قولين.

والتحقيق أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه، لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به. وأما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع، وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره.

وحيثئذ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسنة.

وتنازعوا في الإجماع: هل هو حجة قطعية أو ظنية؟ والتحقيق أن قطعية قطعي وظنية ظني. والله أعلم.

وقد ذكر نظير هذه الآية في سورة المائدة، وذكر في سورة الزخرف قوله: ﴿أَوْ لَوْ جِئْتَكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءُكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وهذا يتناول من بين له أن القول الآخر هو أهدي من القول الذي نشأ عليه، فعليه أن يتبعه، كما قال: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، والواجب في الاعتقاد أن يتبع أحسن القولين، ليس لأحد أن يعتقد قولاً، وهو يعتقد أن القول المخالف له أحسن منه، وما خير فيه بين فعلين وأحدهما أفضل فهو أفضل، وإن جاز له فعل المفضول فعليه أن يعتقد أن ذلك أفضل، ويكون ذاك أحب إليه من هذا، وهذا اتباع للأحسن.

وإذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع؛ إما نقلاً سمي قائله، وإما نقلاً بخلاف مطلقاً ولم يسم قائله، فليس لقائل أن يقول: نقلاً لخلاف لم يثبت، فإنه مقابِل بأن يقال: ولا يثبت نقل الإجماع، بل ناقل الإجماع نافٍ للخلاف وهذا مثبت له، والمثبت مقدم على النافي.

(١) مسلم في النكاح (٤١/١٤٠٩)، وأبو داود في المناسك (١٨٤١، ١٨٤٢)، والترمذي في الحج (٨٤٠)

وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في مناسك الحج (٢٨٤٢)، وابن ماجه في النكاح (١٩٦٦)

والدارمي في النكاح ١٤١/٢، ومالك في الحج ٣٤٨/١، وأحمد ٥٧/١، ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٣.

وإذا قيل: يجوز في ناقل النزاع أن يكون قد غلط فيما أثبتته من الخلاف؛ إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة، قيل له: ونافي النزاع غلطه أجوز؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه، أو بلغت وظن ضعف إسنادها، وكانت صحيحة عند غيره، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف.

وهذا يشترك فيه عامة الخلاف، فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم لا سيما في أقوال علماء أمة محمد ﷺ التي لا يحصيها إلا رب العالمين؛ ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء: من ادعى الإجماع فقد كذب. هذه دعوى المريسى والأصم، ولكن يقول: لا أعلم نزاعاً. والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأننا لا نعلم نزاعاً، ويقولون: هذا هو الإجماع الذي ندعيه.

فتبين أن مثل هذا الإجماع الذي قوبل بنقل نزاع، ولم يثبت واحد منهما لا يجوز أن يحتج به، ومن لم يترجح عنده نقل مثبت النزاع على نافية، ولا نافية على مثبته فليس له - أيضاً - أن يقدمه على النص ولا يقدم النص عليه، بل يقف لعدم رجحان أحدهما عنده، فإن ترجح عنده المثبت غلب على ظنه أن النص لم يعارضه إجماع يعمل به، وينظر في ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع، فمن عرف منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع علم انتفاؤه، وكذلك من علم منه في نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادراً ليس بمنزلة من علم منه كثرة الغلط.

وإذا تظافر على نقل النزاع اثنان لم يأخذ أحدهما عن صاحبه فهذا يثبت به النزاع، بخلاف دعوى الإجماع، فإنه لو تظافر عليه عدد لم يستفد بذلك إلا عدم علمهم بالنزاع، وهذا لمن أثبت النزاع في جمع الثلاث ومن نفى النزاع، مع أن عامة من أثبت النزاع يذكر نقلاً صحيحاً لا يمكن دفعه وليس مع النافي ما يبطله.

وكثير من الفقهاء المتأخرين أو أكثرهم يقولون: إنهم عاجزون عن تلقى جميع الأحكام الشرعية من جهة الرسول، فيجعلون نصوص أئمتهم بمنزلة نص الرسول ويقلدونهم. ولا ريب أن كثيراً من الناس يحتاج إلى تقليد العلماء في الأمور العارضة التي لا يستقل هو بمعرفتها، ومن سلكى طريق الإرادة والعبادة والفقر والتصوف من يجعل شيخه كذلك، بل قد يجعله كالمعصوم؛ ولا يتلقى سلوكه إلا عنه، ولا يتلقى عن الرسول سلوكه، مع أن تلقى السلوك عن الرسول أسهل من تلقى القروع المتنازع فيها؛ فإن السلوك هو بالطريق التي أمر الله بها ورسوله من الاعتقادات والعبادات والأخلاق، وهذا كله مبين في الكتاب والسنة، فإن هذا بمنزلة الغذاء الذي لا بد للمؤمن منه.

ولهذا كان جميع الصحابة يعلمون السلوك بدلالة الكتاب والسنة والتبليغ عن الرسول، لا يحتاجون في ذلك إلى فقهاء الصحابة، ولم يحصل بين الصحابة نزاع في ذلك، كما تنازعوا في بعض مسائل الفقه التي خفيت معرفتها على أكثر الصحابة، وكانوا يتكلمون في الفتيا والأحكام؛ طائفة منهم يستفتون في ذلك.

وأما ما يفعله من يريد التقرب إلى الله من واجب ومستحب فكلهم يأخذ عن الكتاب والسنة؛ فإن القرآن والحديث مملوء من هذا، وإن تكلم أحدهم في ذلك بكلام لم يسنده هو يكون هو أو معناه مسنداً عن الله ورسوله، وقد ينطق أحدهم بالكلمة من الحكمة فتجدها مأثورة عن النبي ﷺ، وهذا كما قيل في تفسير قوله: ﴿تُورِ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، ولكن كثير من أهل العبادة والزهادة أعرض عن طلب العلم النبوي الذي يعرف به طريق الله ورسوله، فاحتاج لذلك إلى تقليد شيخ.

وفي السلوك مسائل تنازع فيها الشيوخ، لكن يوجد في الكتاب والسنة من النصوص الدالة على الصواب في ذلك ما يفهمه غالب السالكين، فمسائل السلوك من جنس مسائل العقائد كلها منصوبة في الكتاب والسنة، وإنما اختلف أهل الكلام لما أعرضوا عن الكتاب والسنة، فلما دخلوا في البدع وقع الاختلاف، وهكذا طريق العبادة، عامة ما يقع فيه من الاختلاف إنما هو بسبب الإعراض عن الطريق المشروع، فيقعون في البدع فيقع فيهم الخلاف.

وهكذا الفقه إنما وقع فيه الاختلاف لما خفى عليهم بيان صاحب الشرع، ولكن هذا إنما يقع النزاع في الدقيق منه، وأما الجليل فلا يتنازعون فيه. والصحابة أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك ولم يتنازعوا في العقائد، ولا في الطريق إلى الله التي يصير بها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين، ولهذا كان عامة المشايخ إذا احتاجوا في مسائل الشرع مثل مسائل النكاح والفرائض والطهارة وسجود السهو ونحو ذلك قلدوا الفقهاء؛ لصعوبة أخذ ذلك عليهم من النصوص. وأما مسائل التوكل والإخلاص والزهد، ونحو ذلك فهم يجتهدون فيها، فمن كان منهم متبعاً للرسول أصاب، ومن خالفه أخطأ.

ولا ريب أن البدع كثرت في باب العبادة والإرادة أعظم مما كثرت في باب الاعتقاد والقول؛ لأن الإرادة يشترك الناس فيها أكثر مما يشتركون في القول؛ فإن القول لا يكون إلا بعقل، والنطق من خصائص الإنسان. وأما جنس الإرادة فهو مما يتصف به كل الحيوان، فما من حيوان إلا وله إرادة، وهؤلاء اشتهروا في إرادة التآله؛ لكن افرقوا في المعبود وفي عبادته؛ ولهذا وصف الله في القرآن رهبانية النصارى بأنهم ابتدعوها، وذم المشركين في القرآن على ما ابتدعوه من العبادات والتحريمات، وذلك أكثر مما ابتدعوه من الاعتقادات؛

فإن الاعتقادات كانوا فيها جهالاً في الغالب فكانت بدعهم فيها أقل؛ ولهذا كلما قرب الناس من الرسول كانت بدعهم أخف فكانت في الأقوال، ولم يكن في التابعين وتابعيهم من تَعَبَّدَ بالرقص والسماع، كما كان فيهم خوارج ومعتزلة وشيعة، وكان فيهم من يكذب بالقدر ولم يكن فيهم من يحتاج بالقدر.

فالبدع الكثيرة التي حصلت في المتأخرين من العباد والزهاد والفقراء والصوفية لم يكن عامتها في زمن التابعين وتابعيهم، بخلاف أقوال أهل البدع القولية، فإنها ظهرت في عصر الصحابة والتابعين، فعلم أن الشبهة فيها أقوى وأهلها أعقل، وأما بدع هؤلاء فأهلها أجهل، وهم أبعد عن متابعة الرسول.

ولهذا يوجد في هؤلاء من يدعى الإلهية والحلول والاتحاد، ومن يدعى أنه أفضل من الرسول، وأنه مُسْتَعْنٍ عن الرسول، وأن لهم إلى الله طريقاً غير طريق الرسول. وهذا ليس من جنس بدع المسلمين، بل من جنس بدع الملاحدة من المتفلسفة، ونحوهم، وأولئك قد عرف الناس أنهم ليسوا مسلمين، وهؤلاء يدعون أنهم أولياء الله مع هذه الأقوال التي لا يقولها إلا من هو أَكْفَرُ من اليهود والنصارى، وكثير منهم - أو أكثرهم - لا يعرف أن ذلك مخالفة للرسول، بل عند طائفة منهم أن أهل الصِّفَّة قاتلوا الرسول وأقربهم على ذلك. وعند آخرين أن الرسول أَمَرَ أن يذهب ليسلم عليهم ويطلب الدعاء منهم، وأنهم لم يأذنوا له، وقالوا: اذهب إلى من أرسلت إليهم، وأنه رجع إلى ربه فأمره أن يتواضع ويقول: خُودِمْكُمْ جاء ليسلم عليكم - فجبروا قلبه، وأذنوا له بالدخول.

فمع اعتقادهم هذا الكفر العظيم الذي لا يعتقده يهودى ولا نصرانى يقر بأنه رسول الله إلى الأميين، يقولون: إن الرسول أقربهم على ذلك واعترف به، واعترف أنهم خواص الله، وأن الله يخاطبهم بدون الرسول، لم يحوجهم إليه كبعض خواص الملك مع وزرائه، ويحتجون بقصة الخضر مع موسى، وهى حجة عليهم - لا لهم - من وجوه كثيرة قد بسطت في موضع آخر.

والضلال والجهل في جنس العباد والمبتدعة أكثر منه في جنس أهل الأقوال، لكن فيهم من الزهد والعبادة والأخلاق ما لا يوجد في أولئك، وفي أولئك من الكبر والبخل والقسوة ما ليس فيهم، فهؤلاء فيهم شبه من النصارى وهؤلاء فيهم شبه من اليهود، والله - تعالى - أمرنا أن نقول: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]؛ ولهذا آل الأمر بكثير من أكابر مشايخهم إلى أنهم شهدوا توحيد الربوبية والإيمان بالقدر، وذلك شامل لجميع الكائنات، فعدوا الفناء في هذا بزوال الفرق بين الحسنات والسيئات غاية المقامات، وليس بعده إلا ما سموه توحيداً، وهو من

جنس الحلول والاتحاد الذى تقوله النصارى، ولكنهم يهابون الإفصاح عن ذلك، ويجعلونه من الأسرار المكتومة.

ومنهم من يقول: إن العلاج هذا كان مشهده، وإنما قتل لأنه باح بالسر الذى ما ينبغى البوح به. وإذا انضم إلى ذلك أن يكون أحدهم قد أخذ عمن يتكلم فى إثبات القدر من أهل الكلام، أو غيرهم، ويجعل الجميع صادراً عن إرادة واحدة، وليس هنا حب ولا بغض ولا رضى ولا سخط ولا فرح، ولكن المرادات متنوعة، فما كان ثواباً سمى تعلق الإرادة به رضى، وما كان عقاباً سمى سخطاً، فحيثئذ مع هذا المشهد لا يبقى عنده تمييز، ويسمون هذا: الجمع والاضطلام.

وكان الجنيد - قدس الله روحه - لما وصل أصحابه - كالشورى وأمثاله - إلى هذا المقام أمرهم بالفرق الثانى، وهو: أن يفرقوا بين المأمور والمحظور، ومحبوب الله ومُرضيه، ومسْخُوطه ومكروهه، وهو مشهد الإلهية الذى جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وهو حقيقة قول: لا إله إلا الله. فمنهم من أنكر على الجنيد، ومنهم من توقف، ومنهم من وافق. والصواب ما قاله الجنيد من ذكر هذه الكلمة فى الفرق بين المأمور والمحظور، والكلمة الأخرى فى الفرق بين الرب والعبد، وهو قوله: التوحيد أفراد الحدوث عن القدم. فهذا رد على الاتحادية والحلولية منهم، وتلك رد على من يقف عند الحقيقة الكونية منهم، وما أكثر من ابتلى بهذين منهم.

ثم من الناس من يقوم بهذا الفرق، لكن لنفسه وهواه، لا عبادة وطاعة لله، فهذا مثل من يجاهد ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لهواه، كالمقاتل شجاعة وحمية ورياء، وذاك بمنزلة من لا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر ولا يجاهد، هذا شبيه بالراهب، وذاك شبيه بمن لم يطلب إلا الدنيا، ذاك مبتدع وهذا فاجر.

وقد كثر فى المتزهدة والمستفجرة البدع، وفى المعرضين عن ذلك طلب الدنيا، وطلاب الدنيا لا يعارضون تاركها إلا لأغراضهم، وإن كانوا مبتدعة، وأولئك لا يعارضون أبناء الدنيا إلا لأغراضهم، فتبقى المنازعات للدنيا، لتكون كلمة الله هى العليا، ولا ليكون الدين لله، بخلاف طريقة السلف - رضى الله عنهم - أجمعين، وكلاهما خارج عن الصراط المستقيم.

نسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً. آخره والحمد لله رب العالمين.

وَسُئِلَ - رحمه الله - عن يقول: إن النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة، هل قوله صواب؟ وهل أراد النص الذي لا يحتمل التأويل أو الألفاظ الواردة المحتملة؟ ومن نفى القياس، وأبطله من الظاهرية: هل قوله صواب؟ وما حجته على ذلك؟ وما معنى قولهم: النص؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأي؛ كآبى المعالى، وغيره، وهو خطأ، بل الصواب الذى عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره؛ لأنه لم يفهم معانى النصوص العامة التى هى أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التى هى قضية كلية، وقاعدة عامة، تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تخصى، فهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد.

مثال ذلك: أن الله حرم الخمر، فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلا عصير العنب خاصة، ثم من هؤلاء من لم يحرم إلا ذلك أو حرم معه بعض الأنبذة المسكرة، كما يقول ذلك من يقوله من فقهاء الكوفة، فإن أبا حنيفة يحرم عصير العنب المشتد الزبد، وهذا الخمر عنده، ويحرم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثاه، فإذا ذهب ثلثاه لم يحرمه. ويحرم النبيء من نبيد التمر، فإن طبخ أذن طبخ حل عنده. وهذه المسكرات الثلاثة ليست خمرًا عنده مع أنها حرام، وما سوى ذلك من الأنبذة فإنما يحرم منه ما يسكر.

وأما محمد بن الحسن فوافق الجمهور فى تحريم كل مسكر قليله وكثيره، وبه أفتى المحققون من أصحاب أبى حنيفة، وهو اختيار أبى الليث السمرقندى.

ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس؛ إما فى الاسم، وإما فى الحكم، وهذه الطريقة التى سلكها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد يظنون أن تحريم كل مسكر إنما كان بالقياس فى الأسماء، أو القياس فى الحكم.

والصواب الذى عليه الأئمة الكبار أن الخمر المذكورة فى القرآن تناولت كل مسكر،

فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص، وثبتت - أيضاً - نصوص صحيحة عن النبي ﷺ بتحريم كل مسكر، ففي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»^(١)، وفي الصحيحين عن عائشة - رضى الله عنها - عن النبي ﷺ أنه قال: «كل شراب أسكر فهو حرام»^(٢)، وفي الصحيحين عن أبي موسى، عن النبي ﷺ أنه سئل فقل له: عندنا شراب من العسل يقال له: البِتْع^(٣)، وشراب من الذرة يقال له: المزْر^(٤)؟ قال: وكان قد أوتى جوامع الكلم فقال: «كل مسكر حرام»^(٥) إلى أحاديث آخر يطول وصفها.

وعلى هذا، فتحريم ما يسكر من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة ثابت بالنص، وكان هذا النص متناولاً لشرب الأنواع المسكرة من أى مادة كانت؛ من الحبوب أو الثمار، أو من لبن الخيل، أو من غير ذلك.

ومن ظن أن النص إنما يتناول خمر العنب قال: إنه لم يبين حكم هذه المسكرات التى هى فى الأرض أكثر من خمر العنب، بل كان ذلك ثابتاً بالقياس، وهؤلاء غلطوا فى فهم النص. وما يبين ذلك أنه قد ثبت بالأحاديث الكثيرة المستفيضة أن الخمر لما حرمت لم يكن بالمدينة من خمر العنب شيء؛ فإن المدينة لم يكن فيها شجر العنب وإنما كان عندهم النخل، فكان خمرهم من التمر، ولما حرمت الخمر أراقوا تلك الأشربة التى كانت من التمر، وعلموا أن ذلك الشراب هو خمر محرم، فعلم أن لفظ الخمر لم يكن عندهم مخصوصاً بعصير العنب، وسواء كان ذلك فى لغتهم فتناول، أو كانوا عرفوا التعميم ببيان الرسول ﷺ، فإنه المبين عن الله مراده، فإن الشارع يتصرف فى اللغة تصرف أهل العرف، يستعمل اللفظ تارة فيما هو أعم من معناه فى اللغة، وتارة فيما هو أخص.

وكذلك لفظ الميسر هو عند أكثر العلماء يتناول اللعب بالترد والشطرنج، ويتناول بيع الغرر التى نهى عنها النبي ﷺ؛ فإن فيها معنى القمار الذى هو ميسر؛ إذ القمار معناه: أن يوخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة هل يحصل له عوضه، أو لا يحصل؟ كالذى يشتري

(١) مسلم فى الأشربة (٢٠٠٣ / ٧٤) .

(٢) البخارى فى الأشربة (٥٥٨٥)، ومسلم فى الأشربة (٢٠٠١ / ٦٧، ٦٨)، وأبو داود فى الأشربة (٣٦٨٢)، والترمذى فى الأشربة (١٨٦٣) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى الأشربة (٣٣٨٦)، ومالك فى الأشربة (٤٢ / ٢)، والدارمى فى الأشربة (١١٣ / ٢)، وأحمد (٣٦ / ٦) كلهم عن عائشة .

(٣) البِتْع - بسكون التاء -: نبيذ العسل، وهو خمر أهل اليمن. وقد تحرك التاء كَقَمْعٍ وقَمِع. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٩٤ / ١.

(٤) المزْر - بكسر الميم وسكون الزاى وضم الراء -: نبيذ يتخذ من الذرة، وقيل: من الشعير أو الحنطة، انظر: النهاية فى غريب الحديث ٣٢٤ / ٤.

(٥) البخارى فى الأدب (٦١٢٤)، ومسلم فى الأشربة (١٧٣٣ / ٧٠) .

العبد الأبق، والبعير الشارد، وحَبَلَ الحَبْلَةَ، ونحو ذلك مما قد يحصل له وقد لا يحصل له، وعلى هذا فلفظ الميسر في كتاب الله - تعالى - يتناول هذا كله، وما ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر يتناول كل ما فيه مخاطرة، كبيع الثمار قبل بدو صلاحها وبيع الأجنة في البطون، وغير ذلك^(١).

ومن هذا الباب: لفظ الربا، فإنه يتناول كل ما نهى عنه من ربا النساء وربي الفضل؛ والقرض الذي يجزئ منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى: تحقيق المناط.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ونحو ذلك، يعم بلفظه كل مُطَلَّقة، ويدل على أن كل طلاق فهو رجعي؛ ولهذا قال أكثر العلماء بذلك، وقالوا: لا يجوز للرجل أن يطلق المرأة ثلاثاً، ويدل - أيضاً - على أن الطلاق لا يقع إلا رجعيًا، وأن ما كان بائنًا فليس من الطلقات الثلاث، فلا يكون الخلع من الطلقات الثلاث كقول ابن عباس والشافعي في قول، وأحمد في المشهور عنه، لكن بينهم نزاع، هل ذلك مشروط بأن يخلو الخلع عن لفظ الطلاق ونيته، أو بالخلو عن لفظه فقط، أو لا يشترط شيء من ذلك؟ على ثلاثة أقوال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢]، و﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لَأَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، هو متناول لكل يمين من أيمان المسلمين، فمن العلماء من قال: كل يمين من أيمان المسلمين ففيها كفارة، كما دل عليه الكتاب والسنة. ومنهم من قال: لا يتناول النص إلا الحلف باسم الله، وغير ذلك لا تنعقد ولا شيء فيها. ومنهم من قال: بل هي أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تدخل في النص، ولا ريب أن النص يدل على القول الأول، فمن قال: إن النص لم يبين حكم جميع أيمان المسلمين كان هذا رأيًا منه، لم يكن هذا مدلول النص.

وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك، وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال. وكان الإمام أحمد يقول: إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأى ويحتجون بالقياس الصحيح - أيضًا.

(١) مسلم في البيوع (١٥٣٤ / ٤٩) عن ابن عمر.

والقياس الصحيح نوعان:

أحدهما: أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع، كما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»^(١)، وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصاً بتلك الفأرة وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأدهان، كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهر الذي يقع في السمن فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن. ومن قال من أهل الظاهر: إن هذا الحكم لا يكون إلا في فأرة وقعت في سمن فقد أخطأ؛ فإن النبي ﷺ لم يخص الحكم بتلك الصورة لكن لما استفتى عنها أفتى فيها، والاستفتاء إذا وقع عن قضية معينة أو نوع فأجاب المفتي عن ذلك خصه لكونه سئل عنه، لا لاختصاصه بالحكم.

ومثل هذا أنه سئل عن رجل أحرم بالعمرة وعليه جبة مضمخة بخُلوق فقال: «انزع عنك الجبة واغسل عنك الخُلوق، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجبك»^(٢)، فأجابه عن الجبة، ولو كان عليه قميص أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع.

والنوع الثاني من القياس: أن ينص على حكم لمعنى من المعاني، ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما، وكان هذا قياساً صحيحاً.

فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما، وهما من باب فهم مراد الشارع؛ فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده، فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص الأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس، كما أننا علمنا أن الحج خص به الكعبة، وأن الصيام الفرض خص به شهر رمضان، وأن الاستقبال خص به جهة الكعبة، وأن المفروض من الصلوات خص به الخميس، ونحو ذلك، فإنه يمتنع هنا أن نقيس على المنصوص غيره.

وإذا عيّن الشارع مكاناً أو زماناً للعبادة كتعيين الكعبة وشهر رمضان، أو عين بعض الأقوال والأفعال، كتعيين القراءة في الصلاة والركوع والسجود، بل وتعيين التكبير وأم

(١) البخارى فى الذبائح والصيد (٥٥٣٨، ٥٥٤٠)، وأبو داود فى الأطعمة (٣٨٤٢)، والترمذى فى الأطعمة (١٧٩٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الفرع والعنبر (٤٢٥٨)، والدارمى فى الوضوء ١/١٨٨، ومالك فى الاستئذان ٩٧٢/٢ كلهم عن ميمونة، وأحمد ٢/٢٣٣، ٢٦٥، ٤٩٠ عن أبى هريرة، ٣٢٩/٦، ٣٣٠، ٣٣٥ عن ميمونة.

(٢) البخارى فى الحج (١٥٣٦) ومسلم فى الحج (١١٨٠ / ٦، ٧، ٨).

القرآن، فالحاق غير المنصوص به يشبه حال أهل اليمن الذين أسقطوا تعيين الأشهر الحرم، وقالوا: المقصود أربعة أشهر من السنة فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلِلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧]. وقياس الحلال بالنص على الحرام بالنص من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] [البقرة: ٢٧٥]، وكذلك قياس المشركين الذين قاسوا الميتة بالمدكّي، وقالوا: أتناكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الشَّيَاطِينَ يُوْحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فهذه الأقيسة الفاسدة.

وكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد، وكل من الحق منصوباً بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد، وكل من سوى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد، لكن من القياس ما يعلم صحته، ومنه ما يعلم فساده، ومنه ما لم يتبين أمره. فمن أبطل القياس مطلقاً فقلوبه باطل، ومن استدل بالقياس المخالف للشرع فقلوبه باطل، ومن استدل بقياس لم يقم الدليل على صحته فقد استدل بما لا يعلم صحته، بمنزلة من استدل برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته.

فالحجج الأثرية والنظرية تنقسم إلى: ما يعلم صحته، وإلى ما يعلم فساده، وإلى ما هو موقوف حتى يقوم الدليل على أحدهما. ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة، سواء كان اللفظ دلالاته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين. ويراد بالنص ما دلالاته قطعية لا تختمل النقيض، كقوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، و ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، فالكتاب هو النص، والميزان هو العدل.

والقياس الصحيح من باب العدل؛ فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح.

ومن كان متبحراً في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة. فثبت أن كل واحد من النص والقياس دل على هذا الحكم، كما ذكرناه من الأمثلة، فإن القياس يدل على تحريم كل مسكر كما يدل النص على ذلك، فإن الله حرم الخمر؛ لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء، وتصعدنا عن ذكر الله وعن الصلاة، كما دل

القرآن على هذا المعنى^(١)، وهذا المعنى موجود فى جميع الأشربة المسكرة، لا فرق فى ذلك بين شراب وشراب. فالفرق بين الأنواع المشتركة من هذا الجنس تفريق بين المتماثلين، وخروج عن موجب القياس الصحيح، كما هو خروج عن موجب النصوص، وهم معترفون بأن قولهم خلاف القياس، لكن يقولون: معنا آثار توافقه اتباعها، ويقولون: إن اسم الخمر لم يتناول كل مسكر. وغلطوا فى فهم النص - وإن كانوا مجتهدين مثابين على اجتهادهم - ومعرفة عموم الأسماء الموجودة فى النص وخصوصها من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله، وقد قال تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧].

والكلام فى ترجيح نفاة القياس ومثبته يطول استقصاؤه، لا تحتل هذه الورقة بسطه أكثر من هذا . والله أعلم .

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآيتين : ٩٠ ، ٩١ من سورة المائدة .

وقال:

فصل

العبادات المأمور بها؛ كالإيمان الجامع، وكشعبه مثل: الصلاة والوضوء والاعتسال والحج والصيام والجهاد والقراءة والذكر، وغير ذلك، لها ثلاثة أحوال، وربما لم يشرع لها إلا حالان؛ لأن العبد إما أن يقتصر على الواجب فقط، وإما أن يأتي بالمستحب فيها، وإما أن ينقص عن الواجب فيها. فالأول: حال المقتصدين فيها وإن كان سابقاً في غيرها. والثاني: حال السابق فيها. والثالث: حال الظالم فيها.

والعبادة الكاملة تارة تكون ما أدى فيها الواجب، وتارة ما أتى فيها بالمستحب. وإزاء الكاملة الناقصة، قد يعنى بالنقص بعض واجباتها، وقد يعنى به ترك بعض مستحباتها. فأما تفسير الكامل بما كمل بالمستحبات فهو غالب استعمال الفقهاء في الطهارة والصلاة، وغير ذلك؛ فإنهم يقولون: الوضوء ينقسم إلى: كامل، ومجزئ. والغسل ينقسم إلى: كامل، ومجزئ. ويريدون بالمجزئ: الاقتصار على الواجب، وبالكامل: ما أتى فيه بالمستحب في العدد والقدر والصفة، وغير ذلك.

ولذلك استعملوا ما جاء في حديث ابن مسعود مرفوعاً: «إذا قال في ركوعه: سبحان ربى العظيم ثلاثاً فقد تم ركوعه، وذلك أدناه. وإذا قال في سجوده: سبحان ربى الأعلى ثلاثاً فقد تم سجوده، وذلك أدناه»^(١)، فقالوا: أدنى الكمال ثلاث تسيبحات، يعنون: أدنى الكمال المسنون. وقالوا: أقل الوتر ركعة وأدنى الكمال ثلاث، فجعلوا للكمال أدنى وأعلى، وكلاهما في الكمال المسنون لا المفروض.

ثم يختلفون في حرف النفى الداخلة على المسميات الشرعية، كقوله: «لا قراءة إلا بأم الكتاب»^(٢)، «ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»^(٣)، «ولا صلاة لمن لا وضوء له»^(٤)،

(١) أبو داود في الصلاة (٨٨٦) والترمذى في الصلاة (٢٦١) .

(٢) البخارى في الأذان (٧٥٦) ومسلم في الصلاة (٣٩٤ / ٣٤ ، ٣٥) .

(٣) ابن ماجه في الصيام (١٧٠٠) عن حفصة رضى الله عنها بلفظ: «لا صيام لمن لم يقرضه من الليل» .

(٤) أبو داود في الطهارة (١٠١) ، وأحمد ٤١٨/٢ عن أبى هريرة ، ٧٠ / ٤ ، ٣٨٢/٥ عن رياح بن عبد الرحمن

ابن حويطب عن جدته أسماء بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل .

«ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»^(١)، فأكثرهم يقولون: هو لنفى الفعل، فلا يحزى مع هذا النفى. ومنهم من يقول: هو لنفى الكمال. يريدون نفي الكمال المسنون.

وأما تفسيره بما كمل بالواجب فهو فى عرف الشارع، لكن الموجود فيه كثيراً لفظ التمام، كقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمراد بالإتمام الواجب: الإتمام بالواجبات، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: «لا تتم صلاة عبد حتى يضع الطهور مواضعه» الحديث^(٢). وقوله: «فما انتقصت من هذا فقد انتقصت من صلاتك»^(٣)، ويمكن أن يقال فى إتمام الحج والصيام، ونحو ذلك: هو أمر مطلق بالإتمام واجبه ومستحبه، فما كان واجباً فالأمر به إيجاب، وما كان مستحباً فالأمر به استحباب، وجاء لفظ التمام فى قوله: «فقد تم ركوعه، وذلك أدناه»^(٤)، وقوله: «أقيموا صفوفكم، فإن إقامة الصف من تمام الصلاة»^(٥)، وروى: «من إقامة الصلاة»^(٦).

والنقص بإزاء التمام والكمال كقوله: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهى خداج»^(٧)، فالجمهور يقولون: هو نقص الواجبات؛ لأن الخداج هو الناقص فى أعضائه وأركانه. وآخرون يقولون: هو الناقص عن كماله المستحب؛ فإن النقص يستعمل فى نقص الاستحباب كثيراً، كما تقدم فى تقسيم الفقهاء الطهارة إلى: كامل، ومجزى ليس بكامل، وما ليس بكامل فهو ناقص. وقوله: «فقد تم ركوعه وسجوده وذلك أدناه»^(٨)، ما لم يتم فهو ناقص، وإن كان مجزئاً.

ثم النقص عن الواجب نوعان: يُبْطَلُ العبادة؛ كنقص أركان الطهارة والصلاة والحج. ونقص لا يبطلها، كنقص واجبات الحج التى ليست بأركان، ونقص واجبات الصلاة إذا تركها سهواً على المشهور عند أحمد، ونقص الواجبات التى يسميه أبو حنيفة فيها مُسِيئاً، ولا تبطل صلاته، كقراءة الفاتحة، ونحوها.

وبهذا تزول الشبهة فى «مسائل الأسماء والأحكام» وهى مسألة الإيمان وخلاف المرجئة والخوارج؛ فإن الإيمان، وإن كان اسماً لدين الله الذى أكمله بقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

(١) أبو داود فى الطهارة (١٠٢)، والترمذى فى الطهارة (٢٥، ٢٦)، كلاهما عن رباح بن عبد الرحمن بن حويطب عن جدته، وأحمد ٤١٨/٢ عن أبي هريرة، ٤١/٣ عن أبي سعيد الخدرى عن أبيه عن جدته، ٧٠/٤ عن رباح بن عبد الرحمن بن حويطب عن جدته.

(٢) ابن ماجه فى الطهارة (٤٦٠).

(٣) أبو داود فى الصلاة (٨٥٦) والترمذى فى الصلاة (٣٠٢).

(٤) سبق تخريجه ص ١٥٧.

(٥) مسلم فى الصلاة (١٢٤/٤٣٣) بلفظ: «سوا صفوفكم فإن تسوية الصف» عن أنس بن مالك. وينص ابن تيمية أخرجه ابن حبان فى الصلاة (٢١٧١)، وابن خزيمة فى الصلاة (١٥٤٣) عن أبي هريرة.

(٦) مسلم فى الصلاة (١٢٦/٤٣٥)، وابن حبان فى الصلاة (٢١٧٤)، وأحمد ٣١٤/٢ كلهم بلفظ: «من حسن الصلاة» عن أبي هريرة.

(٧) مسلم فى الصلاة (٣٩٥ / ٣٨، ٤١) وأبو داود فى الصلاة (٨٢١).

(٨) سبق تخريجه ص ١٥٧.

دِينَكُمْ ﴿ [المائدة: ٣]. وهو اسم لطاعة الله وللبر وللعمل الصالح، وهو جميع ما أمر الله به، فهذا هو الإيمان الكامل التام، وكماله نوعان: كمال المقربين وهو الكمال بالمستحب، وكمال المقتصدين وهو الكمال بالواجب فقط.

وإذا قلنا في مثل قول النبي ﷺ: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»^(١)، و: «لا إيمان لمن لا أمانة له»^(٢)، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] - إذا قال القائل في مثل هذا: ليس بمؤمن كامل الإيمان، أو نفى عنه كمال الإيمان لا أصله، فالمراد به كمال الإيمان الواجب، ليس بكامل الإيمان المستحب، كمن ترك رمي الجمار، أو ارتكب محظورات الإحرام غير الوطء^(٣)، ليس هذا مثل قولنا: غُسلٌ كامل، ووضوء كامل، وأن المجزئ منه ليس بكامل ذلك نفى الكمال المستحب.

وكذا المؤمن المطلق هو المؤدى للإيمان الواجب، ولا يلزم من كون إيمانه ناقصاً عن الواجب أن يكون باطلاً حابطاً، كما في الحج، ولا أن يكون معه الإيمان الكامل كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: ولو أدى الواجب لم يكن إيمانه كاملاً، فإن الكمال المنفى هنا الكمال المستحب.

فهذا فرقان يزيل الشبهة في هذا المقام، ويقرر النصوص كما جاءت، وكذلك قوله: «من غشنا فليس منا»^(٤)، ونحو ذلك، لا يجوز أن يقال فيه: ليس من خيارنا كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: صار من غير المسلمين فيكون كافراً كما تقوله الخوارج، بل الصواب أن هذا الاسم المضممر ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيمان الواجب الذي به يستحقون الثواب بلا عقاب، ولهم الموالاة المطلقة والمحبة المطلقة، وإن كان لبعضهم درجات في ذلك بما فعله من المستحب، فإذا غشهم لم يكن منهم حقيقة؛ لنقص إيمانه الواجب الذي به يستحقون الثواب المطلق بلا عقاب، ولا يجب أن يكون من غيرهم مطلقاً، بل معه من الإيمان ما يستحق به مشاركتهم في بعض الثواب، ومعه من الكبيرة ما يستحق به العقاب، كما يقول من استأجر قوماً ليعملوا عملاً، فعمل بعضهم بعض الوقت، فعند التوفية يصلح أن يقال: هذا ليس

(١) البخارى فى المظالم (٢٤٧٥) ومسلم فى الإيمان (٥٧ / ١٠٠ ، ١٠٤) .

(٢) أحمد ٣ / ٣٥ . (٣) فى المطبوعة: «الوطىء»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) مسلم فى الإيمان (١٠١ / ١٦٤) .

منا، فلا يستحق الأجر الكامل، وإن استحق بعضه.

وقد بسطتُ القول في هذه المسألة في غير هذا الموضع، وبينت ارتباطها بقاعدة كبيرة في أن الشخص الواحد، أو العمل الواحد يكون مأموراً به من وجه، منهياً عنه من وجه، وأن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة؛ خلافاً للخوارج والمعتزلة، وقد وافقهم طائفة من أهل الإثبات؛ متكلميهم وفقهائهم^(١) من أصحابنا وغيرهم في مسألة العمل الواحد في أصول الفقه، فقالوا: لا يجوز أن يكون مأموراً به، منهياً عنه. وإن كانوا مخالفين لهم في مسألة الشخص الواحد في أصول الدين، ولا ريب أن إحدى الروايتين عن أحمد أن هذا العمل لا يجرى، وهي مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، وفي الرواية الأخرى يجرى، كقول أكثر الفقهاء. لكن من أصحابنا من جعلها عقلية ورأى أنه لا يمتنع ذلك عقلاً، وهو قول أكثر المعتزلة، وكثير من الأشعرية؛ كابن الباقلاني، وابن الخطيب.

فالكلام في مقامين: في الإمكان العقلي، وفي الإجزاء الشرعي.

والناس فيها على أربعة أقوال:

منهم: من يقول: يمتنع عقلاً ويبطل شرعاً. وهو قول طائفة من متكلمي أصحابنا وفقهائهم.

ومنهم: من يقول: يجوز عقلاً، لكن المانع سمعي. وهذا قد يقوله - أيضاً - من لا يرى الإجزاء من أصحابنا ومن وافقهم، وهو أشبه عندى بقول أحمد؛ فإن أصوله تقتضي أنه يجوز ورود التعبد بذلك كله، وهذا هو الذي يشبه أصول أهل السنة وأئمة الفقه.

ومنهم: من يجوره عقلاً وسمعاً كأكثر الفقهاء.

ومنهم: من يمنعه عقلاً لكن يقول: ورد سمعاً، وهذا قول ابن الباقلاني وأبي الحسن وابن الخطيب؛ رعموا أن العقل يمنع كون الفعل الواحد مأموراً به، منهياً عنه، ولكن لما دل السمع؛ إما الإجماع، أو غيره على عدم وجوب القضاء قالوا: حصل الإجزاء عنده لا به. وهذا القول عندى أفسد الأقوال.

والصواب أن ذلك ممكن في العقل، فأما الوقوع السمعي فيرجع فيه إلى دليله، وذلك أن كون الفعل الواحد محبوباً مكروهاً، مرضياً مسخوطلاً، مأموراً به، منهياً عنه، مقتضياً للحمد والثواب والذم والعقاب، ليس هو من الصفات اللازمة كالأسود والأبيض، والمتحرك والساكن، والحى والميت، وإن كان في هذه الصفات كلام - أيضاً. وإنما هو من الصفات التى فيها إضافة متعدية إلى الغير، مثل كون الفعل نافعاً وضاراً ومحبوباً ومكروهاً، والنافع

(١) في المطبوعة: «فقائهم»، والصواب ما أثبتناه.

هو الجالب للذة، والضار هو الجالب للألم، وكذلك المحبوب هو الذى فيه فرح ولذة للمحب مثلاً، والمكروه هو الذى فيه ألم للكاره؛ ولهذا كان الحُسْنُ والقُبْحُ العقلى معناه المنفعة والمضرة، والأمر والنهى يعودان إلى المطلوب والمكروه، فهذه صفة فى الفعل متعلقة بالفاعل أو غيره، وهذه صفة فى الفعل متعلقة بالأمر الناهى.

ولهذا قلت غير مرة: إن حُسْنَ الفعل يحصل من نفسه تارة، ومن الأمر تارة، ومن مجموعهما تارة. والمعتزلة - ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين يمنعون النسخ قبل التمكن من الفعل - لا يثبتون إلا الأول، والأشعرية - ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين لا يثبتون للفعل صفة إلا إضافة لتعلق الخطاب به - لا يثبتون إلا الثانى. والصواب إثبات الأمرين. وقَدَرُ رائد يحصل للفعل من جنس تعلق الخطاب غير تعلق الخطاب، ويحصل للفعل بعد الحكم، فالخطاب مظهر تارة، ومؤثر تارة، وجامع بين الأمرين تارة. ويسط هذا له موضع آخر.

وإذا كان كذلك فنحن نعقل، ونجد أن الفعل الواحد من الشخص أو من غيره يجلب له منفعة ومضرة معاً، والرجل يكون له عَدُوٌّ أو يَقتل أحدهما صاحبه، فَيَسُرُّ من حيث عدم عدو، ويساء من حيث غلب عدو. ويكون له صديقان يعزل أحدهما صاحبه، فيساء من حيث انعزال الصديق، ويسر من حيث تولى صديق. وأكثر أمور الدنيا من هذا؛ فإن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشتمل الفعل على ما ينفع ويحب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويغض ويكره ويدفع. وكذلك الأمر يأمر بتحصيل النافع، وينهى عن تحصيل الضار، فيأمر بالصلاة المشتملة على المنفعة، وينهى عن الغضب المشتمل على المضرة.

فإذا قالوا: الممتنع أن يأمره بفعل واحد من وجه واحد، فيقول: صلّ هنا ولا تصل هنا، فإن هذا جمع بين التقيضين، والجمع بين التقيضين ممتنع؛ لأنه جمع بين النفى والإثبات، فقد يقال لهم: الجمع بين التقيضين ممتنع فى الخبر، فإذا قلت: صلى زيد هنا، لم يصل هنا امتنع ذلك؛ لأن الصلاة هنا إما أن تكون، وإما ألا تكون، وكونها هو عينها وما يتبعه من الصفات اللازمة التى ليس فيها نسبة وإضافة وتعلق، فأما الجمع بينهما فى الإرادة والكراهة والطلب والدفع والمحبة والبغضة والمنفعة والمضرة فهذا لا يمتنع؛ فإن وجود الشيء قد يكون مراداً ويكون عدمه مراداً - أيضاً، إذا كان فى كل منهما منفعة للمريد، ويكون - أيضاً - وجوده أو عدمه مراداً مكروهاً، بحيث يلتذ العبد ويتألم بوجوده وعدمه، كما قيل:

الشَّيْبُ كُورٌ وَكُورٌ أَنْ نَفَارِقَهُ

فأعجب لشيء على البغضاء محبوب

فهو يكره الشيب ويغضه لما فيه من زوال الشباب النافع ووجود المشيب الضار، وهو يحبه - أيضاً - ويكره عدمه لما فيه من وجود الحياة، وفي عدمه من الفناء.

وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور، لكن التحقيق أن الفعل المعين كالصلاة في الدار المعينة لا يؤمر بعينها، وينهى عن عينها؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، فإنه تكليف للفاعل أن يجمع بين وجود الفعل المعين وعدمه، وإنما يؤمر بها من حيث هي مطلقة، وينهى عن الكون في البقعة، فيكون مورد الأمر غير مورد النهي ولكن تلازما في المعين، والعبد هو الذي جمع بين الأمور به والمنهى عنه، لا أن الشارع أمره بالجمع بينهما، فأمره بصلاة مطلقة، ونهاه عن كون مطلق. وأما المعين فالشارع لا يأمر به ولا ينهى عنه، كما في سائر المعينات، وهذا أصل مطرد في جميع ما أمر الله به من المطلقات بل في كل أمر؛ فإنه إذا أمر بعق رقبة، كقوله: ﴿تَحْوِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، أو بإطعام ستين مسكيناً، أو صيام شهرين متتابعين، أو بصلاة في مكان، أو غير ذلك، فإن العبد لا يمكنه الامتثال إلا بإعتاق رقبة معينة، وإطعام طعام معين لمساكين معينين، وصيام أيام معينة، وصلاة معينة في مكان معين، فالمعين في جميع المأمورات المطلقة ليس مأموراً بعينه، وإنما المأمور به مطلق والمطلق يحصل بالمعين.

فالمعين فيه شيان: خصوص عينه، والحقيقة المطلقة، فالحقيقة المطلقة هي الواجبة، وأما خصوص العين فليس واجباً، ولا مأموراً به، وإنما هو أحد الأعيان التي يحصل بها المطلق، بمنزلة الطريق إلى مكة، ولا قصد للأمر في خصوص التعيين.

وهذا الكلام مذكور في مسألة الواجب على التخيير، والواجب المطلق، والواجب المعين. والفرق بينها أن الواجب المخير قد أمر فيه بأحد أشياء محصورة، والمطلق لم يؤمر فيه بأحد أشياء محصورة، وإنما أمر بالمطلق؛ ولهذا اختلف في الواجب المخير فيه: هل الواجب هو القدر المشترك كالواجب المطلق؟ أو الواجب هو المشترك والمميز - أيضاً - على التخيير؟ فيه وجهان، والمشارك هو كونه أحدها، فعلى هذا ما تميز به أحدها عن الآخر لا يثاب عليه ثواب الواجب، بخلاف ما إذا قيل: التميز واجب - أيضاً - على البذل، وأما المطلق فلم يتعرض فيه للأعيان التمييزة بقصد، لكنه من ضرورة الواقع، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به، وهو وإن قيل: هو واجب فهو واجب في الفعل، وهو مخير فيه، فاختياره لإحدى العينين لا يجعله واجباً عيناً، فتبين بذلك أن تعيين عين الفعل وعين المكان ليس مأموراً به، فإذا نهى عن الكون فيه لم يكن هذا المنهى عنه قد أمر به؛ إذ المأمور به مطلق، وهذا المعين ليس من لوازم المأمور به، وإنما يحصل به الامتثال كما يحصل بغيره.

فإن قيل: إن لم يكن مأموراً به فلا بد أن يساح الامتثال به والجمع بين النهى والإباحة جمع بين النقيضين، قيل: ولا يجب أن يساح الامتثال به، بل يكفى ألا ينهى عن الامتثال به، فما به يؤدى الواجب لا يفترق إلى إيجاب ولا إلى إباحة، بل يكفى ألا يكون منهياً عن الامتثال به، فإذا نهى عن الامتثال به امتنع أن يكون المأمور به داخلاً فيه من غير معصية. فهنا أربعة أقسام:

أن يكون ما به يمثل واجباً؛ كإيجاب صيام شهر رمضان بالإمساك فيه عن الواجب. وأن يكون مباحاً؛ كخصال الكفارة؛ فإنه قد أبيح له نوع كل منها، وكما لو قال: أطعم زيداً أو عمراً.

وآلا يكون منهياً عنه؛ كالصيام المطلق، والعتق المطلق، فالعين ليس منهياً عنه، ولا مباحاً بخطاب بعينه؛ إذ لا يحتاج إلى ذلك.

والرابع: أن يكون منهياً عنه؛ كالنهي عن الأضاحى المعيبة، وإعتاق الكافر، فإذا صلى فى مكان مباح كان ممثلاً لإتيانه بالواجب بمعين ليس منهياً عنه، وإذا صلى فى المغصوب فقد يقال: إنما نهى عن جنس الكون فيه لا عن خصوص الصلاة فيه، فقد أدى الواجب بما لم ينه عن الامتثال به، لكن نهى عن جنس فعله، فبه اجتمع فى الفعل المعين ما أمر به من الصلاة المطلقة وما نهى عنه من الكون المطلق، فهو مطيع عاص. ولا نقول: إن الفعل المعين مأمور به منهى عنه لكن اجتمع فيه المأمور به والمنهى عنه، كما لو صلى ملابساً لمعصية من حمل مغصوب.

وقد يقال: بل هو منهى عن الامتثال به، كما هو منهى عن الامتثال بالصلاة فى المكان النجس والثوب النجس؛ لأن المكان شرط فى الصلاة، والنهى عن الجنس نهى عن أنواعه، فيكون منهياً عن بعض هذه الصلاة، بخلاف المنهى عنه إذا كان منفصلاً عن أبعاضها، كالثوب المحمول، فالحمل ليس من الصلاة. فهذا محل نظر الفقهاء، وهو محل للاجتهاد، لا أن عين هذه الأكوام هى مأمور بها، ومنهى عنها، فإن هذا باطل قطعاً، بل عينها، وإن كانت منهياً عنها، فهى مشتملة على المأمور به، وليس ما اشتمل على المأمور به المطلق يكون مأموراً به.

ثم يقال: ولو نهى عن الامتثال على وجه معين، مثل أن يقال: صل ولا تصل فى هذه البقعة، وخط هذا الثوب ولا تخطه فى هذا البيت، فإذا صلى فيه وخط به فلا ريب أنه لم يأت بالمأمور به كما أمر، لكن هل يقال: أتى ببعض المأمور به أو بالجميع دون وصفه؟ وهو مطلق الصلاة والخياطة دون وصفه، أو مع منهى عنه بحيث يثاب على ذلك الفعل وإن

لم يسقط الواجب، أو عوقب على المعصية؟ قد تقدم القول في ذلك، وبينت أن الأمر كذلك، وهى تشبه مسألة صوم يوم العيد، ونحوه مما يقول أبو حنيفة فيه بعدم الفساد.

وأن الأجزاء والإثابة يجتمعان ويفترقان، فالأجزاء براءة الذمة من عهدة الأمر، وهو السلامة من ذم الرب أو عقابه. والثواب: الجزاء على الطاعة. وليس الثواب من مقتضيات مجرد الامتثال بخلاف الأجزاء؛ فإن الأمر يقتضى إجزاء المأمور به، لكن هما مجتمعان في الشرع؛ إذ قد استقر فيه أن المطيع مثاب، والعاصى معاقب. وقد يفترقان، فيكون الفعل مجزئاً لا ثواب فيه إذا قارنه من المعصية ما يقابل الثواب، كما قيل: «رُبَّ صائم حظه من صيامه العطش، ورب قائم حظه من قيامه السهر»^(١)، فإن قول الزور، والعمل به في الصيام أوجب إثماً يقابل ثواب الصوم، وقد اشتمل الصوم على الامتثال المأمور به، والعمل المنهى عنه فَبَرَّتْ الذمة للامتثال، ووقع الحرمان للمعصية. وقد يكون مثاباً عليه غير مجزئ إذا فعله ناقصاً عن الشرائط والأركان، فيثاب على ما فعل، ولا تبرأ الذمة إلا بفعله كاملاً.

وهذا تحرير جيد، أن فعل المأمور به يوجب البراءة، فإن قارنه معصية بقدره تخل بالمقصود قابل الثواب. وإن نقص المأمور به أثيب، ولم تحصل البراءة التامة؛ فإما أن يعاد، وإما أن يُجبر، وإما أن يَأْثَمَ.

فتدبر هذا الأصل، فإن المأمور به مثل المحبوب المطلوب، إذا لم يحصل تاماً لم يكن المأمور بريئاً من العهدة، فنقصه إما أن يجبر بجنسه، أو يبدل، أو بإعادة الفعل كاملاً إذا كان مرتبطاً، وإما أن يبقى في العهدة كركوب المنهى عنه.

فالأول: مثل: من أخرج الزكاة ناقصاً؛ فإنه يخرج التمام.

والثاني: مثل: من ترك واجبات الحج؛ فإنه يجبر بالدم، ومن ترك واجبات الصلاة المجبورة بالسجود.

والثالث: مثل: من ضَحَّى بمعية، أو أعتق معيّاً، أو صلى بلا طهارة.

والرابع: مثل من قَوَّى الجمعة والجهاد المتعين.

وإذا حصل مقارناً لمحذور يضاد بعض أجزائه لم يكن قد حصل كالوطء^(٢) في الإحرام فإنه يفسده، وإن لم يضاد بعض الأجزاء يكون قد اجتمع المأمور والمحذور، كفعل محظورات الإحرام فيه، أو فعل قول الزور والعمل به في الصيام، فهذه ثلاثة أقسام في

(١) ابن ماجة في الصيام (١٦٩٠) وقال البوصيرى في الزوائد: «إسناده ضعيف»، والدارمى في الرقاق ٣٠١/٢،

وأحمد ٤٤١/٢ ثلاثهم عن أبي هريرة.

(٢) في المطبوعة: «كالوطء»، والصواب ما أثبتناه.

المحظور كالمأمور؛ إذ المأمور به إذا تركه يستدرك تارة بالجبران والتكميل، وتارة بالإعادة، وتارة لا يستدرك بحال.

والمحظور كالمأمور؛ إما أن يوجب فساد، فيكون فيه الإعادة، أو لا يستدرك، وإما أن يوجب نقصه مع الإجزاء فيجبر، أو لا يجبر، وإما أن يوجب إثماً فيه يقابل ثوابه. فالأول كإفساد الحج، والثاني كإفساد الجمعة، والثالث كالحج مع محظوراته، والرابع كالصلاة مع مرور المصلى أمامه، والخامس كالصوم مع قول الزور والعمل به.

فهذه المسائل - مسألة الفعل الواحد، والفاعل الواحد، والعين الواحدة - هل يجتمع فيه أن يكون محموداً مذموماً، مرضياً مسخوطاً، محبوباً مبغضاً، مثاباً معاقباً، متلذذاً متألماً، يشبه بعضها بعضاً؟ والاجتماع ممكن من وجهين، لكن من وجه واحد متعذر، وقد قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

فصل

قد كتبت فيما قبل هذا مسمى العلم الشرعى وأنه ينقسم إلى: ما أخبر به الشارع، أو عرف بخبره، وإلى: ما أمر به الشارع.

والذى أخبر به ينقسم إلى: ما دل على علمه بالعقل، وإلى: ما ليس كذلك.

والذى أمر به؛ إما أن يكون مستفاداً بالعقل، أو مستفاداً بالشرع، وإما أن يكون مقصوداً للشارع، أو لازماً للمقصود.

وكذلك اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال، وقد صنف الشيخ أبو بكر الأجرى كتاب «الشريعة»، وصنف الشيخ أبو عبد الله ابن بطّة كتاب «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» وغير ذلك. وإنما مقصود هؤلاء الأئمة فى السنة باسم الشريعة: العقائد التى يعتقدها أهل السنة من الإيمان، مثل اعتقادهم أن الإيمان قول وعمل، وأن الله موصوف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله خالق كل شيء، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنهم لا يكفرون أهل القبلة بمجرد الذنوب، ويؤمنون بالشفاعة لأهل الكبائر، ونحو ذلك من عقود أهل السنة، فسموا أصول اعتقادهم شريعتهم، وفرقوا بين شريعتهم وشريعة غيرهم.

وهذه العقائد التى يسميها هؤلاء الشريعة هى التى يسمى غيرهم عامتها «العقليات»

و«علم الكلام»، أو يسميها الجميع «أصول الدين»، ويسميها بعضهم «الفقه الأكبر» وهذا نظير تسمية سائر المصنفين في هذا الباب «كتاب السنة» كالسنة لعبد الله بن أحمد، والخلال، والطبراني، والسنة للجعفي، وللأثرم، ولخلق كثير صنفوا في هذه الأبواب، وسموا ذلك كتب السنة ليميزوا بين عقيدة أهل السنة وعقيدة أهل البدعة.

فالسنة كالشريعة هي: ما سنَّه الرسول وما شرعه، فقد يراد به ما سنه وشرعه من العقائد، وقد يراد به ما سنه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما. فلفظ السنة يقع على معان كلفظ الشريعة؛ ولهذا قال ابن عباس - وغيره - في قوله: ﴿شِرْعَةٌ وَمِنْهَا جَاءَ﴾ [المائدة: ٤٨]: سنة وسبيلاً. ففسروا الشريعة بالسنة، والمنهاج بالسبيل.

واسم «السنة» و«الشريعة» قد يكون في العقائد والأقوال، وقد يكون في المقاصد والأفعال. فالأولى في طريقة العلم والكلام، والثانية في طريقة الحال والسماع، وقد تكون في طريقة العبادات الظاهرة والسياسات السلطانية. فالتكلمة جعلوا بإزاء الشرعيات العقلية أو الكلاميات، والمتصوفة جعلوا بإزائها الذوقيات والحقائق، والمتفلسفة جعلوا بإزاء الشريعة الفلسفة، والملوك جعلوا بإزاء الشريعة السياسة. وأما الفقهاء والعامة فيخرجون عما هو عندهم الشريعة إلى بعض هذه الأمور، أو يجعلون بإزائها العادة، أو المذهب، أو الرأي.

والتحقيق أن الشريعة التي بعث الله بها محمداً ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، وهذه الأشياء ما خالف الشريعة منها فهو باطل، وما وافقها منها فهو حق. لكن قد يُغَيَّرُ - أيضاً - لفظ الشريعة عند أكثر الناس، فالملوك والعامة عندهم أن الشرع والشريعة اسم لحكم الحاكم، ومعلوم أن القضاء فرع من فروع الشريعة، وإلا فالشريعة جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات. ثم هي مستعملة في كلام الناس على ثلاثة أنحاء: شرع مُتَزَلٍّ، وهو: ما شرعه الله ورسوله. وشرع مُتَأَوَّلٍ، وهو: ما ساغ فيه الاجتهاد. وشرع مُبَدَّلٍ، وهو: ما كان من الكذب والفجور الذي يفعله المبطلون بظاهر من الشرع، أو البدع، أو الضلال الذي يضيفه الضالون إلى الشرع. والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

وبما ذكرته في مسمى الشريعة، والحكم الشرعي، والعلم الشرعي يتبين أنه ليس للإنسان أن يخرج عن الشريعة في شيء من أموره، بل كلما يصلح له فهو في الشرع من أصوله وفروعه وأحواله وأعماله وسياسته ومعاملته وغير ذلك، والحمد لله رب العالمين.

وسبب ذلك أن الشريعة هي طاعة الله ورسوله وأولى الأمر منا، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد أوجب طاعته وطاعة رسوله في أي كثير من القرآن، وحرم معصيته ومعصية رسوله، ووعد برضوانه ومغفرته ورحمته وجنته على طاعته وطاعة رسوله، وأوعد بضد ذلك على معصيته ومعصية رسوله. فعلى كل أحد من عالم، أو أمير، أو عابد، أو معامل أن يطيع الله ورسوله فيما هو قائم به من علم، أو حكم، أو أمر، أو نهى، أو عمل، أو عبادة، أو غير ذلك.

وحقيقة الشريعة اتباع الرسل، والدخول تحت طاعتهم، كما أن الخروج عنها خروج عن طاعة الرسل، وطاعة الرسل هي دين الله الذي أمر بالقتال عليه، فقال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، فإنه قد قال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، والطاعة له دين له. وقال النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصا الله، ومن عصى أميري فقد عصاني»^(١). والأمراء والعلماء لهم مواضع تجب طاعتهم فيها، وعليهم هم - أيضاً - أن يطيعوا الله والرسول فيما يأمران. فعلى كل من الرعاة والرعية، والرؤوس والمرؤسين أن يطيع كل منهم الله ورسوله في حاله، ويلتزم شريعة الله التي شرعها له.

وهذه جملة تفصيلها يطول، غَلَطَ فيها صنفان من الناس:

صَنَفٌ سَوَّغُوا لِنَفْسِهِمُ الْخُرُوجَ عَنْ شَرِيعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَطَاعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ؛ لظَنِّهِمْ قُصُورَ الشَّرِيعَةِ عَنْ تَمَامِ مَصَالِحِهِمْ؛ جَهْلًا مِنْهُمْ، أَوْ جَهْلًا وَهَوًى، أَوْ هَوًى مَحْضًا.

وَصَنَفٌ قَصَرُوا فِي مَعْرِفَةِ قَدْرِ الشَّرِيعَةِ، فَضَيَّقُوهَا حَتَّى تَوْهَمُوا - هُمْ وَالنَّاسُ - أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْعَمَلُ بِهَا، وَأَصْلُ ذَلِكَ الْجَهْلُ بِمَسْمَى الشَّرِيعَةِ وَمَعْرِفَةُ قَدْرِهَا وَسَعَتِهَا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ومن العلماء والعامة من يرى أن اسم الشريعة والشرع لا يقال إلا للأعمال التي يسمى علمها علم الفقه، ويفرقون بين العقائد والشرائع أو الحقائق والشرائع، فهذا الاصطلاح مخالف لذلك. وأما قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾ [الجاثية: ١٨]؛ فإما أن يحمل... (٢).

وكذلك الأحكام الشرعية قد يراد بها ما أخبر بها الشارع بناء على أن الأحكام صفات للفعل، وأن الشارع بيّنها وكشفها. ومنها ما يعلم بالعقل ضرورة أو نظرًا، ومنها ما يعلم

(١) البخاري في الأحكام (٣١٣٧) ومسلم في الإمامة (١٨٣٥ / ٣٢ ، ٣٣).

(٢) يياض بالاصل.

بهما، ويسمى الجميع أحكاماً شرعية، أو تخصص الأحكام الشرعية بما لم يَسْتَفِدْ إلا من الشارع، وهذا اصطلاح المعتزلة وغيرهم من المتكلمين والفقهاء من أصحابنا وغيرهم. وقد يراد بها ما أثبتها الشارع، وأتى بها، ولم تكن ثابتة بدونه، بناء على أن الفعل حكم له فى نفسها، وإنما الحكم ما أتى به الشارع، وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم من أصحابنا وغيرهم. ثم قد يقال: الحكم هو خطاب الشارع، وهو الإيجاب والتحريم منه، وقد يقال: هو مقتضى الخطاب وموجبه، وهو الوجوب والحرمة مثلاً. وقد يقال: المتعلق الذى بين الخطاب والفعل.

والصحيح أن اسم الحكم الشرعى يَنْطَبِقُ على هذه الثلاثة، وقد يقال: بل الحكم الشرعى يقال على ما أخبر به، وعلى ما جاء به من الخطاب ومقتضاه، وهذا - كما قلناه - فى العلم الشرعى، فتدبر هذه الأصول الثلاثة: العلم الشرعى، والحكم الشرعى، والشرعية. والله أعلم.

آخر المجلد التاسع عشر

فهرس المجلد التاسع عشر

الصفحة

الموضوع

- * فصل : فى أن الحق الذى لا باطل فيه هو ما جاءت به الرسل عن الله ٧
 - وجوب اتباع الكتاب والسنة والإجماع بخلاف غيرها - بيان ذلك ٨

إيضاح الدلالة فى عموم الرسالة للثقلين

- * فصل : فى وجوب الإيمان بعموم رسالة محمد ﷺ ٩
 - المسلمون وجمهور طوائف الكفار والمشركين يقرون بوجود الجن ٩
 - الجن لهم إرادة وفعل ٩
 - ما تواتر من أخبار عند خاصة أهل العلم قد ينكره البعض - بيان ذلك ١٠
 - علة النهى عن الرقى التى لا يفقه معناها ١١
 - هل تختفى الآيات بنوع السبب أو بعين السبب ؟ ١١
 - معنى تنقيح المناط وذكر الخلاف فى بعض فروع ١١
 - معنى تخريج المناط ١٣
 - دعوة محمد ﷺ شاملة للثقلين ، ولم يخص العرب بحكم من الأحكام ١٣
 - النبى ﷺ علق الأحكام بالصفات المؤثرة فيما يحبه الله وفيما يبغضه ١٤
 - تنازع العلماء فى كون الكفاءة ؟ ١٨
 - جمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم ١٩
 - ما اختصت به قريش وبنو هاشم ١٩
 - لا حجة لمن أنكر وجود الجن ٢٠
 - إيمان الجن بالقرآن ٢١
 - ما يترتب على فساد فطرة الإنسان ٢١
 - العلة فى النهى عن الاستنجاء بالروث والعظم ٢٢
 - رأى ابن عباس فى مخاطبة النبى ﷺ للجن وإتيان الجن إليه ٢٣
 * فصل : فى أن الجن مكلفون ، ويستعمل معهم ما يستعمل مع الإنس من أمرهم
 بالمعروف ونهيهم عن المنكر والدعوة إلى الله ٢٤
 - صرع الجن للإنس ، ومبيه ٢٤

- ٢٤ — أماكن تواجد الجن
- ٢٥ — السبب في تردد أهل الضلال والبدع على أماكن الجن
- ٢٥ — احتجاج من يستخدم الجن بسليمان عليه السلام
- ٢٦ — الحكمة في النهي عن قتل جنان البيوت
- ٢٦ — تصور الجن بصور متنوعة
- ٢٨ — * فصل : في تصور الشيطان بصورة المدعو ، حيا وميتا
- ٢٩ — * فصل : في استحباب رقية المصروع بالأدعية والأذكار
- ٢٩ — مجيء إبليس إلى النبي ﷺ بشهاب من نار وما فيه من الفقه
- ٣٠ — ما الحكم إذا مر الشيطان بين يدي المصلي
- ٣٠ — ما ينبغي أن يتحرز به المعزم على الجن ويجتنبه
- ٣١ — آية الكرسي ودفع الشيطان عن المصروع
- ٣٤ — ضرب المصروع إنما يكون على الجنى
- ٣٥ — النهي عن الرقية التي لا يعرف معناها
- ٣٥ — أقسام الناس بالنسبة إلى التصديق بالصرع
- ٣٦ — سؤال أبي موسى للمرأة التي لها قرين
- ٣٦ — * فصل : في جواز أن يكتب للمصاب وغيره من المرضى شيئا من كتاب الله وذكره بالمداد المباح ويغسل ويسقى
- ٣٦ — * فصل : في الاكتفاء بالرسالة والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعا عاما ، وأدلة ذلك
- ٣٨ — ضلال من أوجب طاعة إمام أو شيخ أو عالم مطلقا
- ٤١ — بدعة الخوارج
- ٤١ — * فصل : في بدعة الحرورية المارقة

أصل جامع في الاعتصام بكتاب الله ووجوب اتباعه وبيان الاهتداء به في كل ما يحتاج إليه الناس من دينهم

- ٤٣ — أدلة ذلك من القرآن
- ٤٦ — * فصل : في الأمر باتباع ما أنزل إلينا من ربنا ، وأدلة ذلك
- ٤٨ — الأدلة من السنة في وجوب اتباع الكتاب وفي وجوب اتباع مائة
- ٤٩ — حكم من عدل عن طاعة الرسول في حكمه أو قسمه
- ٥٠ — ظهور الخوارج ومناظرة ابن عباس وعمر بن عبد العزيز لهم

قاعدة نافعة في وجوب الاعتصام بالرسالة وأن السعادة في متابعة الرسول ﷺ والشقاء في مخالفته

- ٥٢ — حاجة الناس إلى الرسالة
- ٥٣ — الأصول الثلاثة التي بعث بها الرسل
- ٥٥ * فصل : في أن الرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاذه
- ٥٥ — قصور العقل في معرفة ما ينفع الإنسان وما يضره
- ٥٦ — الرسول ﷺ بعث رحمة لأهل الأرض
- ٥٧ — الأمر بطاعة الرسول والتحذير من مخالفته
- ٥٩ * فصل : في توحيد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها
- ٥٩ — أدلة توحيد الدين الملى دون الشرعى
- ٦٤ * فصل : في الأدلة على ملازمة النبى ﷺ إلى الممات
- ٦٥ * فصل : في وجوب الاجتماع فى الدين كاجتماع الانبياء قبلنا فيه
- ٦٨ * فصل : فيما يشبه تنوع شرائع الانبياء من وجه دون وجه
- ٦٨ — اتفاق الصحابة فى مسائل تنازعوا فيها
- ٦٨ — لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ
- ٦٩ — تنازع العلماء فيمن لم يصب الحكم الباطن

قاعدة فى العلوم والاعتقادات والأحكام والحجة والإرادات هل هى تابعة لمثلها مطابقة له أو متبوعها تابع مطابق لها

- ٧٢ — العلم نوعان : تابع ومتبوع
- ٧٥ * فصل : فيمن حكى عن بعض السوفسطائية أن الحقائق تابعة للعقائد
- ٧٦ * فصل : فى أن الأحكام والأقوال والاعتقادات نوعان ، وحكم كل نوع
- ٧٨ — تأثير الاعتقادات فى رفع العذاب والحدود
- ٧٩ — جهل من قال : لو أحسن أحدكم ظنه بحجر نفعه الله به
- ٧٩ * فصل : فى أن الاعتقادات قد تؤثر فى الأحكام الشرعية ، والناس فى ذلك طرفان
- ٨١ — وسط
- ٨١ — طرف الزنادقة الإباحية الكافرة
- ٨٢ — طرف الغالية المتشددین
- ٨٢ — الأمة الوسط

معارج الوصول

- * فصل : فى أن الرسول ﷺ بين جميع الدين : أصوله وفروعه ٨٥
- قول القرامطة والمتفلسفة بأن الرسل ما كانوا يعلمون حقائق العلوم الإلهية ٨٦
- قول أهل العلم والإيمان فى الرسل وبيانهم ٨٦
- ظن بعض المتكلمين وغيرهم أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين بمجرد الخبر فقط ، ونتيجة ذلك ٨٧
- طريقة القرآن فى مخاطبة الناس ودعوتهم أحسن الطرق ٨٩
- ليس فى القرآن تكرار ٩٢
- انحصار الخير والسعادة والصلاح والكمال فى العلم النافع والعمل الصالح ٩٢
- * فصل : فى أن فروع الدين بينها الرسول ﷺ أحسن بيان ، ودليل ذلك ٩٥
- الإجماع حجة ٩٦
- دين الأنبياء كلهم الإسلام ٩٨
- ما تضمنته التوراة والإنجيل والزيور ١٠٠
- القرآن مستقل بنفسه وقد اشتمل على ما فى الكتب السابقة من المحاسن وعلى زيادات كثيرة لا توجد فى هذه الكتب ١٠١
- طعن بعض الملاحدة والفلاسفة والباطنية وأهل الكلام فى جنس الرسل ١٠٢
- مخالفة النصارى لجميع الأنبياء وللعقل الصريح ١٠٣
- لا يوجد مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ١٠٦
- خفاء بعض النصوص أو دلالتها على المجتهد ١٠٧
- خفاء فهم الصحابة للقرآن والسنة على أكثر المتأخرين ١٠٨

قاعدة فى تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأييمهم

- هل يمكن كل واحد أن يعرف باجتهاده الحق فى كل مسألة فيها نزاع ؟ وإذا اجتهد ولم يصب الحق فى نفس الأمر هل يعاقب أم لا ؟ أقوال الفرق فى ذلك ١١٠
- قول القدريّة بأن الناس متساوون فى القدرة ١١٥
- عذر النجاشى ومؤمن آل فرعون وامرأة فرعون ونحوهم ممن لم يهاجر ولم يلتزم جميع الشرائع ١١٦
- بيان أن الشرائع لا تلزم إلا بعد العلم ١٢١

✽ فصل : فى أن العلوم الشرعية والعقلية قد يكون بينهما عموم وخصوص ، وقد يكون

- أحدهما قسيم الآخر ١٢٣
- المراد بالعلوم الشرعية ١٢٣
- عامة مسائل أصول الدين الكبار تعلم بالعقل ١٢٤
- جهل معظم الفلاسفة والمتكلمين بمقدار العلوم الشرعية ١٢٤
- المراد بالحكم الشرعى ١٢٦

✽ فصل : فى أن الأسماء التى علق الله بها الأحكام منها ما يعرف حده بالشرع ،

- ومنها ما يعرف باللغة ، ومنها ما يعرف بعرف الناس وعاداتهم ١٢٧
- اسم الخمر ، والماء ١٢٧

✽ فصل : فى اسم الحيض ١٢٨

✽ فصل : فى أمر النبى ﷺ أمته بالمسح على الخفين ١٣١

✽ فصل : فى أن الله ورسوله علق القصر والفطر بمسمى السفر ١٣١

✽ فصل : عن الأوقية فى لغة الرسول ﷺ ١٣٤

— مقادير الدراهم والدنانير على عادات الناس ١٣٤

— الوسق والصاع والمد والذراع ١٣٥

✽ فصل : فى أن لفظ الإطعام لم يقدره الشرع ١٣٦

— هل الجزية والدية مقدرة فى الشرع ؟ ١٣٦

— الخراج مقدر بالشرع ١٣٧

✽ فصل : فى دلالة القرآن على أن ما حرم وطؤه بالنكاح حرم بملك اليمين ١٣٧

— الاستبراء ١٣٧

✽ فصل : فى أن النبى ﷺ قضى بالدية على العاقلة ١٣٨

— اختلاف الفقهاء فى العاقلة ١٣٨

✽ فصل : فى أن الله أطلق ذكر الأصناف فى آية الخمس وآية الفىء ، فمن أوجب

باللفظ التسوية فقد قال ما يخالف الكتاب والسنة ١٣٩

✽ فصل : فى التقليد الذى حرمه الله ورسوله ١٤١

— هل يجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلد غيره ؟ ١٤١

— تقليد العاجز للعالم ١٤٢

— بيان التقليد المحرم بالنص والإجماع ١٤٢

— ما حرمه الله على أهل الكتاب باق عليهم بعد مبعث محمد ﷺ ولا يزول إلا

بمتابعته ١٤٣

- ١٤٤ — دم من يكتم العلم
- ١٤٥ — نوعا الإجماع
- ١٤٥ — حكم من ثبت عنده نص ولم يعلم قائلا به
- ١٤٦ — تنازع العلماء فى الإجماع : هل هو حجة قطعية أو ظنية ؟
- ١٤٨ — طريقة الصحابة فى تعليم السلوك والتقرب إلى الله تعالى
- ١٤٨ — سبب اختلاف أهل الكلام وأهل السلوك وأهل الفقه
- ١٤٩ — قلة البدع فى أوائل هذه الأمة وكثرتها فى متأخريها
- * سؤال : عمن يقول : إن النصوص لا تنفى بعشر معشار الشريعة ؟ وهل أراد النص الذى لا يحتمل التأويل ؟ وهل أصاب من نفى القياس ؟ وما معنى النص ؟
- ١٥١ — بيان خطأ قائل هذا
- ١٥٢ — ما يتناوله اسم الميسر
- ١٥٣ — ما يتناوله لفظ الربا
- ١٥٣ — الخلع ليس طلاقا
- ١٥٤ — أنواع القياس الصحيح
- * فصل : فى أن للعبد فى العبادات المأمور بها ثلاثة أحوال أو حالات
- ١٥٧ — العبادة الكاملة والناقصة فى لفظ الشارع وفى اصطلاح الفقهاء
- ١٥٨ — مسمى الإيمان الكامل
- ١٦٠ — الشخص الواحد أو العمل الواحد يكون مأمورا به من جهة ، منها عنه من أخرى
- ١٦٠ — الإمكان العقلى والإجزاء الشرعى
- ١٦١ — بم يحصل حسن الفعل ؟
- ١٦٢ — الفرق بين الواجب على التخيير والواجب المطلق والواجب المعين
- * فصل : فى أن اسم الشريعة والشرع والشرعة يتنظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال
- ١٦٥

رقم الإيداع : ٥٨٩٠ / ١٩٩٧ م

I.S.B.N:977 - 15 - 0198 - 4

مَجْمُوعَةُ الْفَنَائِي

لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ

تَقِيَّ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ تَيْمِيَّةَ الْحَرَامِيِّ

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

شار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ج.م.ع - الهندسورة
الإدارة : ش الإمام محمد عبد المجاد لأكلة الآداب ص . ب ٢٣٠
ت : ٣٤٢٧٢١ / ٣٥٦٢٢٠ / ٣٥٦٢٣٠ فاكس ٣٥٩٧٧٨

المكآبة : أمام كلك الطب ت ٣٤٧٤٢٣

مكآبة العبك

المكآبة العربكة السعودكة - العربك

طرك للملك نهد مع تقاطع العربة ص. ب ٦٢٨٠٧ الربز ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ - فاكس ٤٦٥٠١٢٩

مَجْمُوعَةُ الْفَتَاوَى

لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ

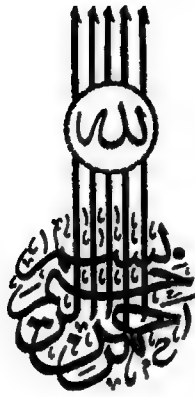
تَقِيِّ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنِ تَيْمِيَّةَ الْحَرَامِيِّ

المتوفى سنة ٧٢٨ هـ

اعْتَنَى بِهَا وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهَا

عَامِرُ الْجَزَارِ أَنْوَرُ الْبَزَارِ

المجلد العشرون



كتاب
أصول الفقه
الجزء الثاني
التمذهب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَام - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى -:

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونؤمن به ونتوكل عليه، ونثنى عليه الخير بما هو أهله، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً، فهدى به من الضلالة، وعلم به من الجهالة، وبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وفتح به آذاناً صماً، وأعيناً عمياً، وقلوباً غلفاً، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد، فإن الله - سبحانه - دلنا على نفسه الكريمة بما أخبرنا به في كتابه العزيز، وعلى لسان نبيه ﷺ، وبذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل، فقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ إلى قوله: ﴿يُنِيبُ^(١)﴾ [الشورى: ١١ - ١٣]، وقال: ﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، والشرائع مختلفة»^(٢). فجميع الرسل متفقون في الدين الجامع في الأصول الاعتقادية والعلمية؛ كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر، والعملية؛ كالأعمال العامة المذكورة في سورة الأنعام والأعراف وبني إسرائيل، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ الآيات الثلاث [الأنعام: ١٥١ - ١٥٣]، وقوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الآية [الأعراف: ٢٩]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣]، وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبِّي أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى آخر

(١) في المطبوعة: «منيب» والصواب ما أثبتناه .

(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٤٤٣) ومسلم فى الفضائل (٢٣٦٥ / ١٤٥) .

الوصايا، وقوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ الآية [يوسف: ١٠٨].

فالدعوة والعبادة اسم جامع لغاية الحب لله وغاية الذل له، فمن ذل له من غير حب لم يكن عابداً، بل يكون هو المحبوب المطلق، فلا يحب شيئاً إلا له، ومن أشرك غيره في هذا وهذا لم يجعل له حقيقة الحب، فهو مشرك، وإشراكه يوجب نقص الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ١٦٥].

والحب يوجب الذل والطاعة، والإسلام: أن يستسلم لله لا لغيره، فمن استسلم له ولغيره فهو مشرك، ومن لم يستسلم له فهو متكبر، وكلاهما ضد الإسلام. والقلب لا يصلح إلا بعبادة الله وحده، وتحقيق هذا تحقيق الدعوة النبوية.

ومن المحبة الدعوة إلى الله، وهى الدعوة إلى الإيمان به وبما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم بما أمروا به، فالدعوة إليه من الدعوة إلى الله - تعالى - وما أبغضه الله ورسوله فمن الدعوة إلى الله النهى عنه، ومن الدعوة إلى الله أن يفعل العبد ما أحبه الله ورسوله، ويترك ما أبغضه الله ورسوله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة بما أخبر به الرسول ﷺ من أسماء الله وصفاته ومن سائر المخلوقات؛ كالعرش والكرسى، والملائكة والأنبياء، وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما.

والدعوة إلى الله واجبة على من اتبع الرسول ﷺ وهم أمته، وقد وصفهم الله بذلك، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ إلى قوله: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾^(١) [الأعراف: ١٥٧]، فهذه فى حقه ﷺ وفى حقهم قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠] وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ الآية [التوبة: ٧١].

وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة، وهو فرض كفاية يسقط عن البعض البعض، كقوله: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ الآية [آل عمران: ١٠٤]، فجميع الأمة تقوم مقامه فى الدعوة؛ فهذا إجماعهم حجة، وإذا تنازعوا فى شىء ردوه إلى الله ورسوله، فإذا تقرر هذا فالواجب على كل مؤمن أن يحب ما أحب الله ورسوله، وأن يبغض ما أبغضه الله ورسوله مما دل عليه فى كتابه، فلا يجوز لأحد أن يجعل الأصل فى الدين لشخص إلا لرسول الله ﷺ، ولا لقول إلا لكتاب الله - عز وجل.

ومن نصب شخصاً - كائناً من كان - فوالى وعادى على موافقته فى القول والفعل، فهو

(١) فى المطبوعة: «مفلحون» والصواب ما أثبتناه.

﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا﴾ [الروم: ٣٢]، وإذا تفقه الرجل وتأدب بطريقة قوم من المؤمنين مثل اتباع الأئمة والمشايخ، فليس له أن يجعل قدوته وأصحابه هم العيار، فيوالي من وافقهم ويعادى من خالفهم، فينبغي للإنسان أن يعود نفسه التفقه الباطن في قلبه والعمل به، فهذا راجر. وكما أن القلوب تظهر عند المحن.

وليس لأحد أن يدعو إلى مقالة أو يعتقدها؛ لكونها قول أصحابه، ولا يناجز عليها، بل لأجل أنها مما أمر الله به ورسوله، أو أخبر الله به ورسوله؛ لكون ذلك طاعة لله ورسوله. وينبغي للداعي أن يقدم فيما استدلوا به من القرآن، فإنه نور وهدى، ثم يجعل إمام الأئمة رسول الله ﷺ، ثم كلام الأئمة.

ولا يخلو أمر الداعي من أمرين:

الأول: أن يكون مجتهداً أو مقلداً، فالمجتهد ينظر في تصانيف المتقدمين من القرون الثلاثة، ثم يرجح ما ينبغي ترجيحه.

الثاني: المقلد يقلد السلف؛ إذ القرون المتقدمة أفضل مما بعدها.

فإذا تبين هذا، فنقول كما أمرنا ربنا: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، ونأمر بما أمرنا به، وننهي عما نهانا عنه في نص كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، فمبنى أحكام هذا الدين على ثلاثة أقسام: الكتاب، والسنة، والإجماع.

وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عن معنى إجماع العلماء، وهل يسوغ للمجتهد خلافهم؟
وما معناه؟ وهل قول الصحابي حجة؟

فأجاب:

الحمد لله، معنى الإجماع: أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام. وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن كثير من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة.

وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم، فليس حجة لازمة ولا إجماعاً باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم - رضى الله عنهم - أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقرى من قولهم؛ أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ويدعوا أقوالهم؛ ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك، مثل مسافة القصر، فإن تحديدها بثلاثة أيام أو ستة عشر فرسخاً^(١) لما كان قولاً ضعيفاً، كان طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم ترى قصر الصلاة في السفر الذي هو دون ذلك، كالسفر من مكة إلى عرفة، فإنه قد ثبت أن أهل مكة قصرُوا مع النبي ﷺ بنى وعرفة.

وكذلك طائفة من أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد قالوا: إن جمع الطلاق الثلاث محرم وبدعة؛ لأن الكتاب والسنة عندهم إنما يدلان على ذلك، وخالفوا أئمتهم.

وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة رأوا غسل الدهن النجس، وهو خلاف قول الأئمة الأربعة.

وطائفة من أصحاب أبي حنيفة رأوا تحليف الناس بالطلاق، وهو خلاف الأئمة الأربعة، بل ذكر ابن عبد البر أن الإجماع منعقد على خلافه.

وطائفة من أصحاب مالك وغيرهم قالوا: من حلف بالطلاق فإنه يكفر بيمينه، وكذلك

(١) الفرسخ: ثلاثة أميال هاشمية، أو اثنا عشر ألف ذراع، أو عشرة آلاف ذراع. انظر: القاموس المحيط، مادة «فرسخ».

من حلف بالعتاق، وكذلك قال طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي؛ قالوا: إن من قال: الطلاق يلزمني لا يقع به طلاق، ومن حلف بذلك لا يقع به طلاق، وهذا منقول عن أبي حنيفة نفسه. وطائفة من العلماء قالوا: إن الحالف بالطلاق لا يقع به طلاق ولا تلزمه كفارة، وقد ثبت عن الصحابة وأكابر التابعين في الحلف بالعتق أنه لا يلزمه، بل تجزئه كفارة يمين، وأقوال الأئمة الأربعة بخلافه، فالحلف بالطلاق بطريق الأولى؛ ولهذا كان من هو من أئمة التابعين يقول: الحلف بالطلاق لا يقع به الطلاق، ويجعله يميناً فيه الكفارة.

وهذا بخلاف إيقاع الطلاق؛ فإنه إذا وقع على الوجه الشرعى وقع باتفاق الأمة، ولم تكن فيه كفارة باتفاق الأمة، بل لا كفارة في الإيقاع مطلقاً، وإنما الكفارة خاصة في الحلف.

فإذا تنازع المسلمون في مسألة وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، فأى القولين دل عليه الكتاب والسنة وجب اتباعه، كقول من فرق بين النذر والعتق والطلاق وبين اليمين بذلك، فإن هذا هو الذى يدل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس؛ فإن الله ذكر حكم الطلاق في قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١]، وذكر حكم اليمين في قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢]، وثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذى هو خير، وليكفر عن يمينه»^(١).

فمن جعل اليمين بها لها حكم، والنذر والإعتاق والتطليق له حكم آخر؛ كان قوله موافقاً للكتاب والسنة.

ومن جعل هذا وهذا سواء، فقد خالف الكتاب والسنة.

ومن ظن في هذا إجماعاً، كان ظنه بحسب علمه، حيث لم يعلم فيه نزاعاً، وكيف تجتمع الأمة على قول ضعيف مرجوح ليس عليه حجة صحيحة؟! بل الكتاب والسنة والأثار عن الصحابة والقياس الصحيح يخالفه.

والصبيغ ثلاثة: صبيغة إيقاع، كقوله: أنت طالق، فهذه ليست يميناً باتفاق الناس.

وصبيغة قسم، كقوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهذه صبيغة يمين باتفاق الناس.

وصبيغة تعليق، كقوله: إن زنت فأنت طالق، فهذا إن قصد به الإيقاع عند وجود الصفة بأن يكون يريد إذا زنت إيقاع الطلاق ولا يقيم مع زانية؛ فهذا إيقاع وليس بيمين، وإن قصد منعها وزجرها ولا يريد طلاقها إذا زنت، فهذا يمين باتفاق الناس.

(١) البخارى فى الايمان والنذور (٦٦٢٢) ومسلم فى الإيمان (١٦٥٠ / ١٣).

فصل

وأما أقوال الصحابة، فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم؛ فهي حجة عند جماهير العلماء، وإن تنازعوا، رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء، وإن قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم يتشتر، فهذا فيه نزاع، وجمهور العلماء يحتجون به؛ كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والشافعي في أحد قوليّه، وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع، ولكن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم.

وسئل عن الاجتهاد، والاستدلال، والتقليد، والاتباع؟

فأجاب:

أما التقليد الباطل المذموم فهو: قبول قول الغير بلا حجة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، في البقرة وفي المائدة، وفي لقمان: ﴿أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ﴾ [لقمان: ٢١]، وفي الزخرف: ﴿قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُمْ بِآهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وفي الصافات: ﴿إِنَّهُمْ أَلَفُوا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ. فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ [الصافات: ٦٩، ٧٠]، وقال: ﴿يَوْمَ تَقْلُبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ. وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ الآية [الاحزاب: ٦٦، ٦٧]، وقال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقال: ﴿فَيَقُولُ^(١) الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ﴾ [غافر: ٤٧]، وفي الآية الأخرى: ﴿مَنْ عَذَابَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [إبراهيم: ٢١]، وقال: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥].

فهذا الاتباع والتقليد الذي ذمه الله هو اتباع الهوى؛ إما للعادة والنسب كاتباع الآباء. وإما للرئاسة كاتباع الأكابر والسادة والمتكبرين، فهذا مثل تقليد الرجل لأبيه أو سيده أو ذي سلطانه، وهذا يكون لمن لم يستقل بنفسه وهو الصغير؛ فإن دينه دين أمه، فإن فقدت فدين ملكه وأبيه، فإن فقد - كاللقيط - فدين المتولى عليه، وهو أهل البلد الذي هو فيه، فأما إذا بلغ وأعرب لسانه، فأما شاكراً وإما كفوراً.

وقد بين الله أن الواجب الإعراض عن هذا التقليد إلى اتباع ما أنزل الله على رسله، فإنهم حجة الله التي أعذر بها إلى خلقه.

والكلام في التقليد في شيئين: في كونه حقاً أو باطلاً من جهة الدلالة. وفي كونه مشروعاً أو غير مشروع من جهة الحكم.

(١) في المطبوعة: «فقال» والصواب ما أثبتناه.

أما الأول، فإن التقليد المذكور لا يفيد علماً؛ فإن المقلد يجوز أن يكون مقلده مصيباً، ويجوز أن يكون مخطئاً، وهو لا يعلم أمصيب هو، أم مخطئ؟ فلا تحصل له ثقة ولا طمأنينة، فإن علم أن مقلده مصيب - كتقليد الرسول، أو أهل الإجماع - فقد قلده بحجة، وهو العلم بأنه عالم، وليس هو التقليد المذكور، وهذا التقليد واجب؛ للعلم بأن الرسول معصوم، وأهل الإجماع معصومون.

وأما تقليد العالم حيث يجوز، فهو بمنزلة اتباع الأدلة المتغلبة على الظن، كخبر الواحد والقياس؛ لأن المقلد يغلب على ظنه إصابة العالم المجتهد كما يغلب على ظنه صدق المخبر، لكن بين اتباع الراوى والرأى فرق يذكر - إن شاء الله - فى موضع آخر.

فإن اتباع الراوى واجب؛ لأنه انفرد بعلم ما أخبر به، بخلاف الرأى فإنه يمكن أن يعلم من حيث علم، ولأن غلط الرواية بعيد، فإن ضبطها سهل؛ ولهذا نقل عن النساء والعامة، بخلاف غلط الرأى فإنه كثير؛ لدقة طرقه وكثرتها، وهذا هو العرف لمن يجوز قبول الخبر مع إمكان مراجعة المخبر عنه، ولا يجوز قبول المعنى مع إمكان معرفة الدليل.

وأما العرف الأول، فمتفق عليه بين أهل العلم؛ ولهذا يوجبون اتباع الخبر ولا يوجب أحد تقليد العالم على من أمكنه الاستدلال، وإنما يختلفون فى جوازه؛ لأنه يمكنه أن يعلم من حيث علم، فهذه جملة.

وأما تفصيلها فنقول:

الناس فى الاستدلال والتقليد على طرفى نقيض، منهم من يوجب الاستدلال - حتى فى المسائل الدقيقة: أصولها وفروعها - على كل أحد. ومنهم من يحرم الاستدلال فى الدقيق على كل أحد، وهذا فى الأصول والفروع، وخيار الأمور أوساطها.

وَسْئَلٌ :

هل كل مجتهد مصيب؟ أو المصيب واحد والباقي مخطئون؟

فأجاب:

قد بسط الكلام فى هذه المسألة فى غير موضع، وذكر نزاع الناس فيها، وذكر أن لفظ الخطأ قد يراد به الإثم، وقد يراد به عدم العلم.

فإن أريد الأول؛ فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مصيب، فإنه مطيع لله ليس بآثم ولا مذموم.

وإن أريد الثانى، فقد يخص بعض المجتهدين بعلم خفى على غيره، ويكون ذلك علماً بحقيقة الأمر لو اطلع عليه الآخر لوجب عليه اتباعه، لكن سقط عنه وجوب اتباعه لعجزه عنه، وله أجر على اجتهاده، ولكن الواصل إلى الصواب له أجران، كما قال النبى ﷺ فى الحديث المتفق على صحته: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر»^(١).

ولفظ «الخطأ» يستعمل فى العمد وفى غير العمد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَقِىَ نَحْنُ نَرِزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، والأكثرون يقرؤون: ﴿خِطْئًا﴾ على وزن رداً وعلماء. وقرأ ابن عامر: «خطأ» على وزن عملاً، كلفظ الخطأ فى قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطْئًا﴾ [النساء: ٩٢]. وقرأ ابن كثير «خطاء» على وزن هجاء. وقرأ ابن رزين: «خطاء» على وزن شراباً. وقرأ الحسن وقتادة: «خطأ» على وزن قتلاً. وقرأ الزهرى: «خطأ» بلا همز على وزن عدى. قال الأخفش: خَطِي يَخْطِ بِمَعْنَى: أذنب، وليس معنى أخطأ؛ لأن أخطأ فى ما لم يصنعه عمداً يقول فيما أتته عمداً: خطيت، وفيما لم يتعمده: أخطأت.

وكذلك قال أبو بكر ابن الأنبارى: الخطأ : الإثم ، يقال: قد خطا يخطا، إذا أثم، وأخطأ يخطئ إذا فارق الصواب.

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٣٥٢) ومسلم فى الأفضية (١٧١٦ / ١٥) .

وكذلك قال ابن الأنبارى فى قوله: ﴿ تَاللّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴾ [يوسف: ٩١]، فإن المفسرين - كابن عباس وغيره - قالوا: للمذنبين آثمين فى أمرك، وهو كما قالوا، فإنهم قالوا: ﴿ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴾ [يوسف: ٩٧]، وكذلك قال العزيز لامرأته: ﴿ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾ [يوسف: ٢٩]، قال ابن الأنبارى: ولهذا اختير خاطئين على مخطئين، وإن كان أخطأ على ألسن الناس أكثر من خطأ يخطئ؛ لأن معنى خطأ يخطئ، فهو خاطئ: آثم، ومعنى أخطأ يخطئ: ترك الصواب ولم يَأْتِ. قال: عبادك يخطئون وأنت رب تكفل المنايا والخطوم. وقال الفراء: الخطأ: الإثم، الخطأ والخطأ والخطأ ممدود. ثلاث لغات.

قلت: يقال فى العمد: خطأ، كما يقال فى غير العمد على قراءة ابن عامر، فيقال لغير المتعمد: أخطأت، كما يقال له: خطيت، ولفظ الخطيئة من هذا، ومنه قوله تعالى: ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا ﴾ [نوح: ٢٥]، وقول السحرة: ﴿ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٥١].

ومنه قوله فى الحديث الصحيح الإلهى: «ياعبادى، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فاستغفرونى أغفر لكم»^(١). وفى الصحيحين عن أبى موسى، عن النبى ﷺ: أنه كان يقول فى دعائه: «اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى وإسرافى فى أمرى، وما أنت أعلم به منى، اللهم اغفر لى هزلتى وجِدِّتى، وخطئى وعمدتى، وكل ذلك عندى»^(٢).

وفى الصحيحين عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: أنه قال: أرايت سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال: «أقول: اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقى من خطاياى كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلنى من خطاياى بالماء والثلج والبرد»^(٣).

والذين قالوا: كل مجتهد مصيب، والمجتهد لا يكون على خطأ، وكرهوا أن يقال للمجتهد: إنه أخطأ، هم وكثير من العامة يكره أن يقال عن إمام كبير: إنه أخطأ، وقوله: أخطأ؛ لأن هذا اللفظ يستعمل فى الذنب كقراءة ابن عامر: «إنه كان خطأً كبيراً» ولأنه يقال فى العامد: أخطأ يخطئ، كما قال: «ياعبادى، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر

(١) مسلم فى البر والصلة (٥٥/٢٥٧٧) عن أبى ذر.

(٢) البخارى فى الدعوات (٦٣٩٨)، ومسلم فى الذكر والدعاء (٧٠/٢٧١٩) كلاهما عن أبى هريرة.

(٣) البخارى فى الدعوات (٦٣٦٨) ومسلم فى المساجد (٥٩٨ / ١٤٧).

الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم^(١) فصار لفظ الخطأ وأخطأ قد يتناول النوعين، كما يخص غير العامل. وأما لفظ الخطيئة فلا يستعمل إلا في الإثم.

والمشهور أن لفظ الخطأ يفارق العمد، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ الآية [النساء: ٩٢]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣].

وقد بين الفقهاء أن الخطأ ينقسم إلى: خطأ في الفعل، وإلى خطأ في القصد. فالأول: أن يقصد الرمي إلى ما يجوز رميه من صيد وهدف فيخطئ بها، وهذا فيه الكفارة والدية.

والثاني: أن يخطئ في قصده لعدم العلم، كما أخطأ هناك لضعف القوة، وهو أن يرمى من يعتقد مباح الدم ويكون معصوم الدم، كمن قتل رجلاً في صفوف الكفار ثم تبين أنه كان مسلماً، والخطأ في العلم هو من هذا النوع؛ ولهذا قيل في أحد القولين: إنه لا دية فيه؛ لأنه مأمور به، بخلاف الأول.

وأيضاً، فقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، ففرق بين النوعين، وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى قال: «قد فعلت»^(٢).

فلفظ الخطأ وأخطأ عند الإطلاق يتناول غير العمد، وإذا ذكر مع النسيان أو ذكر في مقابلة العمد كان نصاً فيه، وقد يراد به مع القرينة العمد، أو العمد والخطأ جميعاً، كما في قراءة ابن عامر، وفي الحديث الإلهي - إن كان لفظه - كما يرويه عامة المحدثين -: «تخطئون» بالضم.

وأما اسم الخاطئ فلم يجئ في القرآن إلا للإثم بمعنى الخطيئة، كقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩]، وقوله: ﴿لَقَدْ أَتَرَكْتُ اللَّهَ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٩١]، وقوله: ﴿يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٩٧]، وقوله: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ [الحاقة: ٣٧].

وإذا تبين هذا، فكل مجتهد مصيب غير خاطئ، وغير مخطئ - أيضاً - إذا أريد بالخطأ الإثم على قراءة ابن عامر، ولا يكون من مجتهد خطأ، وهذا هو الذي أراده من قال: كل مجتهد مصيب. وقالوا: الخطأ والإثم متلازمان، فعندهم لفظ الخطأ كلفظ الخطيئة على قراءة

(٢) مسلم في الإيمان (١٢٦ / ٢٠٠).

(١) سبق ص ١٦.

ابن عامر، وهم يسلمون أنه يخفى عليه بعض العلم الذى عجز عنه، لكن لا يسمونه خطأ؛ لأنه لم يؤمر به، وقد يسمونه خطأ إضافياً، بمعنى: أنه أخطأ شيئاً لو علمه لكان عليه أن يتبعه وكان هو حكم الله فى حقه، ولكن الصحابة والأئمة الأربعة - رضى الله عنهم - وجمهور السلف يطلقون لفظ الخطأ على غير العمد وإن لم يكن إثماً، كما نطق بذلك القرآن والسنة فى غير موضع، كما قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»^(١).

وقال غير واحد من الصحابة - كابن مسعود -: أقول فيها برأى، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان؛ والله ورسوله بريئان منه. وقال على فى قصة التى أرسل إليها عمر فأسقطت - لما قال له عثمان وعبد الرحمن - رضى الله عنهما -: أنت مؤدب ولا شيء عليك -: إن كانا اجتهدا فقد أخطأ، وإن لم يكونا اجتهدا فقد غشاك.

وأحمد يفرق فى هذا الباب، فإذا كان فى المسألة حديث صحيح لا معارض له كان من أخذ به حديث ضعيف أو قول بعض الصحابة مخطئاً، وإذا كان فيها حديثان صحيحان نظر فى الراجح فأخذ به، ولا يقول لمن أخذ بالآخر: إنه مخطئ، وإذا لم يكن فيها نص اجتهد فيها برأيه، قال: ولا أدري أصبت الحق أم أخطأته، ففرق بين أن يكون فيها نص يجب العمل به وبين ألا يكون كذلك، وإذا عمل الرجل بنص وفيها نص آخر خفى عليه لم يسمه مخطئاً؛ لأنه فعل ما وجب عليه، لكن هذا التفصيل فى تعيين الخطأ، فإن من الناس من يقول: لا أقطع بخطأ منازعى فى مسائل الاجتهاد. ومنهم من يقول: أقطع بخطئه. وأحمد فصل، وهو الصواب. وهو إذا قطع بخطئه - بمعنى عدم العلم - لم يقطع بإثمه، هذا لا يكون إلا فى من علم أنه لم يجتهد.

وحقيقة الأمر أنه إذا كان فيها نص خفى على بعض المجتهدين وتعدر عليه علمه ولو علم به، لوجب عليه اتباعه، لكنه لما خفى عليه اتبع النص الآخر، وهو منسوخ أو مخصوص، فقد فعل ما وجب عليه بحسب قدرته، كالذين صلوا إلى بيت المقدس بعد أن نسخت وقبل أن يعلموا بالنسخ؛ وهذا لأن حكم الخطاب لا يثبت فى حق المكلفين إلا بعد تمكنهم من معرفته فى أصح الأقوال. وقيل: يثبت معنى وجوب القضاء لا بمعنى الإثم. وقيل: يثبت فى الخطاب المبتدأ دون الناسخ، والأقوال الثلاثة فى مذهب أحمد وغيره.

وإذا كان كذلك، فما لم يسمعه المجتهد من النصوص الناسخة أو المخصوصة فلم تمكنه معرفته فحكمه ساقط عنه، وهو مطيع لله فى عمله بالنص المنسوخ والعام، ولا إثم عليه فيه.

(١) سبق تخريجه ص ١٥ .

وهنا تنازع الناس على ثلاثة أقوال:

قيل: عليه اتباع الحكم الباطن، وأنه إذا أخطأ كان مخطئاً عند الله وفي الحكم تارك لما أمر به، مع قولهم: إنه لا إثم عليه، وهذا تناقض؛ فإن من ترك ما أمر به فهو آثم، فكيف يكون تاركاً لمأمور به وهو غير آثم؟!

وقيل: بل لم يؤمر قط بالحكم الباطن، ولا هو حكم في حقه ولا أخطأ حكم الله، ولا لله في الباطن حكم في حقه غير ما حكم به، ولا يقال له: أخطأ؛ فإن الخطأ عندهم ملازم للإثم، وهم يسلمون أنه لو علمه لوجب عليه العمل به ولكان حكماً في حقه، فكان النزاع لفظياً، وقد خالفوا في منع اللفظ في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة. وأيضاً، فقولهم: ليس في الباطن حكم خطأ، بل حكم الله في الباطن هو ما جاء به النص الناسخ والخاص، ولكن لا يجب عليه أن يعمل به حتى يتمكن من معرفته، فسقط عنه لعجزه.

وقيل: كان حكم الله في حقه هو الأمر الباطن، ولكن لما اجتهد فغلب على ظنه أن هذا هو حكم الله انتقل حكم الله في حقه، فصار مأموراً بهذا.

والصحيح ما قاله أحمد وغيره: إن عليه أن يجتهد، فالواجب عليه الاجتهاد، ولا يجب عليه إصابته في الباطن إذا لم يكن قادراً عليه وإنما عليه أن يجتهد، فإن ترك الاجتهاد آثم، وإذا اجتهد ولم يكن في قدرته أن يعلم الباطن لم يكن مأموراً به مع العجز، ولكن هو مأمور به، وهو حكم الله في حقه بشرط أن يتمكن منه.

ومن قال: إنه حكم الله في الباطن بهذا الاعتبار فقد صدق، وإذا اجتهد فبين الله له الحق في الباطن فله أجران، كما قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، ولا نقول: إن حكم الله انتقل في حقه فكان مأموراً قبل الاجتهاد بالحق للباطن، ثم صار مأموراً بعد الاجتهاد لما ظنه، بل مازال مأموراً بأن يجتهد ويتقى الله ما استطاع، وهو إنما أمر بالحق لكن بشرط أن يقدر عليه، فإذا عجز عنه لم يؤمر به، وهو مأمور بالاجتهاد، فإذا كان اجتهاده يقتضي قولاً آخر فعليه أن يعمل به؛ لا لأنه أمر بذلك القول، بل لأن الله أمره أن يعمل بما يقتضيه اجتهاده وبما يمكنه معرفته، وهو لم يقدر إلا على ذلك القول، فهو مأمور به من جهة أنه مقدوره لا من جهة عينه، كالمجتهدين في القبلة إذا صلوا إلى أربع جهات، فالمصيب للقبلة واحد والجميع فعلوا ما أمروا به، لا إثم عليهم، وتعين القبلة سقط عن العاجزين عن معرفتها، وصار الواجب على كل أحد أن يفعل ما يقدر عليه من الاجتهاد، وهو ما يعتقد أنه الكعبة بعد اجتهاده، فهو مأمور بعين الصواب لكن بشرط القدرة على معرفته، ومأمور بما يعتقد أنه الصواب، وأنه الذي يقدر عليه، وإذا رآه لم يتعين من جهة الشارع - صلوات الله وسلامه عليه - بل من جهة قدرته، لكن إذا كان متبعاً لنص

ولم يبلغه ناسخه فهو مأمور باتباعه إلى أن يعلم الناسخ، فإن المنسوخ كان حكم الله في حقه باطناً وظاهراً، وذلك لا يقبل إلا بعد بلوغ الناسخ له.

وأما اللفظ العام إذا كان مخصوصاً فقد يقال: صورة التخصيص لم يردّها الشارع، لكن هو اعتقد أنه أرادها؛ لكونه لم يعلم التخصيص. وهكذا يقال فيما نسخ من النصوص قبل أن يجب العمل به على المجتهد، كالنصوص التي نسخت في حياة النبي ﷺ ولم يعلم بعض الناس بنسخها، وقد بلغه المنسوخ بها، لا يقال: إن المنسوخ ثبت حكمه في حقه باطناً وظاهراً، كما قيل في أهل القبلة الذين وجب عليهم استقبالها باطناً وظاهراً قبل النسخ، ولكن يقال: من لم يبلغه النص الناسخ وبلغه النص الآخر فعليه اتباعه والعمل به، وعلى هذا فتختلف الأحكام في حق المجتهدين بحسب القدرة على معرفة الدليل، فمن كان غير متمكن من معرفة الدليل الراجح كالناسخ والمخصص؛ فهذا حكم الله من جهة العمل بما قدر عليه من الأدلة، وإن كان في نفس الأمر دليل معارض راجح لم يتمكن من معرفته، فليس عليه اتباعه إلا إذا قدر على ذلك.

وعلى هذا، فالآية إذا احتملت معنيين، وكان ظهور أحدهما غير معلوم لبعض الناس بل لم يعلم إلا ما لا يظهر للآخر، كان الواجب عليه العمل بما دله على ذلك المعنى، وإن كان غيره عليه العمل بما دله على المعنى الآخر، وكل منهما فعل ما وجب عليه، لكن حكم الله في نفس الأمر واحد بشرط القدرة. وإذا قيل: فما فعله ذاك أمره الله به - أيضاً - قيل: لم يأمر به عينياً، بل أمره أن يتقى الله ما استطاع، ويعمل بما ظهر له، ولم يظهر له إلا هذا، فهو مأمور به من جهة جنس المقدور والمعلوم والظاهر بالنسبة إلى المجتهد، ليس مأموراً به من جهة عينه نفسه، فمن قال: لم يؤمر به، فقد أصاب، ومن قال: هو مأمور به من جهة أنه هو الذي قدر عليه وعلمه وظهر له ودل عليه الدليل، فقد أصاب كما لو شهد شاهدان عند الحاكم وقد غلطا في الشهادة، فهو مأمور أن يحكم بشهادة ما شهدا به مطلقاً، لم يؤمر بغير ما شهدا به في هذه القضية.

ولهذا قال ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار»^(١). فهو إذا ظهرت له حجة أحدهما فلم يذكر الآخر حجته فقد عمل بما ظهر له، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وهو مطيع لله، في حقه من جهة قدرته وعلمه، لا من جهة كون ذلك المعين أمر الله به، فإن الله لا يأمر بالباطل والظلم والخطأ، ولكن لا يكلف نفساً إلا وسعها وهذا يتناول الأحكام النبوية والخبرية.

والمجتهد المخطئ له أجر؛ لأن قصده الحق وطلبه بحسب وسعه، وهو لا يحكم إلا

(١) البخارى في الشهادات (٢٦٨٠) ومسلم في الأفضية (١٧١٣ / ٤) .

بدليل، كحكم الحاكم بإقرار الخصم بما عليه، ويكون قد سقط بعد ذلك بإبراء أو قضاء، ولم يقيم به حجة، وحكمه بالبراءة مع اليمين ويكون قد اشغلت الذمة باقتراض أو ابتياع أو غير ذلك، لكن لم يقيم به حجة، وحكم لرب اليد مع اليمين ويكون قد انتقل الملك عنه أو يده يد غاصب، لكن لم يقيم به حجة.

وكذلك الأدلة العامة يحكم المجتهد بعمومه وما يخصه ولم يبلغه، أو بنص وقد نسخ ولم يبلغه، أو يقول بقياس ظهر وفيه التسوية، وتكون تلك الصورة امتازت بفرق مؤثر، وتعذرت عليه معرفته، فإن تأثير الفرق قد يكون بنص لم يبلغه، وقد يكون وصفاً خفياً.

ففى الجملة، الأجر هو على اتباعه الحق بحسب اجتهاده، ولو كان فى الباطن حق يناقضه هو أولى بالاتباع لو قدر على معرفته لكن لم يقدر؛ فهذا كالمجتهدين فى جهات الكعبة، وكذلك كل من عبّد عبادةً نهى عنها ولم يعلم بالنهى - لكن هى من جنس المأمور به - مثل: من صلى فى أوقات النهى، ويبلغه الأمر العام بالصلاة ولم يبلغه النهى، أو تمسك بدليل خاص مرجوح، مثل صلاة جماعة من السلف ركعتين بعد العصر؛ لأن النبى ﷺ صلاهما، ومثل: صلاة رويت فيها أحاديث ضعيفة أو موضوعة، كالفية نصف شعبان وأول رجب وصلاة التسييح، كما جوزها ابن المبارك وغير ذلك، فإنها إذا دخلت فى عموم استحباب الصلاة ولم يبلغه ما يوجب النهى أثيب على ذلك، وإن كان فيها نهى من وجه لم يعلم بكونها بدعة تتخذ شعاراً، ويجتمع عليها كل عام، فهو مثل أن يحدث صلاة سادسة، ولهذا لو أراد أن يصلى مثل هذه الصلاة بلا حديث لم يكن له ذلك، لكن لما روى الحديث اعتقد أنه صحيح فغلط فى ذلك، فهذا يغفر له خطؤه ويثاب على جنس المشروع، وكذلك من صام يوم العيد ولم يعلم بالنهى.

بخلاف ما لم يشرع جنسه مثل الشرك، فإن هذا لا ثواب فيه وإن كان الله لا يعاقب صاحبه إلا بعد بلوغ الرسالة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، لكنه وإن كان لا يعذب فإن هذا لا يثاب، بل هذا كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ مَنَّآ إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّتُوشراً﴾ [الفرقان: ٢٣]. قال ابن المبارك: هى الأعمال التى عملت لغير الله. وقال مجاهد: هى الأعمال التى لم تقبل. وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨]، فهؤلاء أعمالهم باطلة لا ثواب فيها.

وإذا نهاهم الرسول عنها فلم يتنوها عوقبوا، فالعقاب عليها مشروط بتبليغ الرسول، وأما بطلانها فى نفسها؛ فلأنها غير مأمور بها، فكل عبادة غير مأمور بها فلا بد أن ينهى عنها، ثم إن علم أنها منهى عنها وفعلها استحق العقاب فإن لم يعلم لم يستحق العقاب، وإن اعتقد أنها مأمور بها وكانت من جنس المشروع فإنه يثاب عليها، وإن كانت من جنس

الشرك فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به.

وهذا لا يكون مجتهداً؛ لأن المجتهد لابد أن يتبع دليلاً شرعياً، وهذه لا يكون عليها دليل شرعى، لكن قد يفعلها بجتهاد مثله، وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماء، والذين فعلوا ذلك قد فعلوه لأنهم رأوه يتفع، أو لحديث كذب سمعوه، فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهى لا يعذبون، وأما الثواب فإنه قد يكون ثوابهم أنهم أرجح من أهل جنسهم، وأما الثواب بالتقرب إلى الله فلا يكون بمثل هذه الأعمال.

فصل

والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية، كما قد بسط في غير موضع، كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه، مثل من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يرى؛ لقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي ﷺ، وإنما يدلان بطريق العموم.

وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، بأنها تنتظر ثواب ربها، كما نقل عن مجاهد وأبى صالح. أو من اعتقد أن الميت لا يعذب ببكاء الحى؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، يدل على ذلك، وأن ذلك يقدم على رواية الراوى؛ لأن السمع يغلط، كما اعتقد ذلك طائفة من السلف والخلف.

أو اعتقد أن الميت لا يسمع خطاب الحى؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿فَإِنَّكَ^(١) لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ [الروم: ٥٢] يدل على ذلك.

أو اعتقد أن الله لا يعجب، كما اعتقد ذلك شريح؛ لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب والله منزّه عن الجهل.

أو اعتقد أن علياً أفضل الصحابة؛ لاعتقاده صحة حديث الطير؛ وأن النبي ﷺ قال: «اللهم ائتني بأحب الخلق إليك، يأكل معى من هذا الطائر»^(٢).

(١) في المطبوعة: «إنك» والصواب ما أثبتناه.

(٢) الترمذى في المناقب (٣٧٢١) وقال: غريب لا نعرفه من حديث السلى إلا من هذا الوجه.

أو اعتقد أن من جس للعدو وعلمهم بغزو النبي ﷺ فهو منافق، كما اعتقد ذلك عمر في حاطب وقال: دعني أضرب عنق هذا المنافق.

أو اعتقد أن من غضب لبعض المنافقين غضبة فهو منافق، كما اعتقد ذلك أسيد بن حضير في سعد بن عباد وقال: إنك منافق، تجادل عن المنافقين.

أو اعتقد أن بعض الكلمات أو الآيات أنها ليست من القرآن؛ لأن ذلك لم يثبت عنده بالنقل الثابت، كما نقل عن غير واحد من السلف أنهم أنكروا ألفاظاً من القرآن، كإنكار بعضهم: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال: إنما هي: ووصى ربك. وإنكار بعضهم قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، وقال: إنما هو ميثاق بنى إسرائيل، وكذلك هي في قراءة عبد الله. وإنكار بعضهم: ﴿أَقْلَمَ^(١) يَاسِرَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الرعد: ٣١]، إنما هي: أو لم يتبين الذين آمنوا. وكما أنكر عمر على هشام بن الحكم، لما رآه يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها. وكما أنكر طائفة من السلف على بعض القراء بحروف لم يعرفوها، حتى جمعهم عثمان على المصحف الإمام.

وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لاعتقادهم أن معناه: أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به. وأنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها، وقد علموا أن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن قد جاء بلفظ الإرادة بهذا المعنى وبهذا المعنى، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر.

وكالذي قال لأهله: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم ذروني في اليم فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحدًا من العالمين^(٢).

وكما قد ذكره طائفة من السلف في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ^(٣) أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ [البلد: ٥]، وفي قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، وكالصحابية الذين سألوا النبي ﷺ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟^(٤) فلم يكونوا يعلمون أنهم يرونه، وكثير من الناس لا يعلم ذلك؛ إما لأنه لم تبلغه الأحاديث، وإما لأنه ظن أنه كذب وغلط.

(١) في المطبوعة: «أولم» والصواب ما أثبتناه

(٢) مسلم في التوبة (٢٧٥٦/٢٤، ٢٥).

(٣) في المطبوعة: «يظن» والصواب ما أثبتناه.

(٤) البخاري في مواقيت الصلاة (٥٥٤).

فصل

وقد فرق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها فى أسماء وأحكام، وجمع بينهما فى أسماء وأحكام، وذلك حجة على الطائفتين : على من قال: إن الأفعال ليس فيها حسن وقبيح. ومن قال: إنهم يستحقون العذاب على القولين.

أما الأول، فإنه سماهم ظالمين وطاغين ومفسدين؛ لقوله: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [النارعات: ١٧]، وقوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠، ١١]، وقوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَذِخُّ أبنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]، فاجبر أنه ظالماً وطاغياً ومفسداً هو وقومه. وهذه أسماء ذم الأفعال، والذم إنما يكون فى الأفعال السيئة القبيحة، فدل ذلك على أن الأفعال تكون قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم، لا يستحقون العذاب إلا بعد إتيان الرسول إليهم؛ لقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وكذلك أخبر عن هود أنه قال لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ مُّقْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠]، فجعلهم مفترين قبل أن يحكم يحكم يخالفونه؛ لكونهم جعلوا مع الله إلهاً آخر، فاسم المشرك ثبت قبل الرسالة، فإنه يشرك بربه ويعدل به، ويجعل معه آلهة أخرى، ويجعل له أنداداً قبل الرسول، ويثبت أن هذه الأسماء مقدم عليها، وكذلك اسم الجهل والجاهلية، يقال: جاهلية وجاهلاً قبل مجيء الرسول، وأما التعذيب فلا.

والتولى عن الطاعة، كقوله: ﴿فَلَا صَدْقَ وَلَا صَلَىٰ. وَلَكِنْ كَذِبَ وَتَوَلَّى﴾ [القيامة: ٣١]، فهذا لا يكون إلا بعد الرسول، مثل قوله عن فرعون: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَى﴾ [النارعات: ٢١]، كان هذا بعد مجيء الرسول إليه، كما قال تعالى: ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ. فَكَذَّبَ وَعَصَى﴾ [النارعات: ٢٠، ٢١]، وقال: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [الزمل: ١٦] (١).

(١) هذا آخر ما وجد بالأصل.

وسئل أيضاً - رضى الله عنه :-

هل البخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وأبو داود الطيالسى، والدارمى، والبزار، والدارقطنى، والبيهقى، وابن خزيمة، وأبو يعلى الموصلى، هل كان هؤلاء مجتهدين لم يقلدوا أحداً من الأئمة، أم كانوا مقلدين؟

وهل كان من هؤلاء أحد يتسبب إلى مذهب أبى حنيفة؟

وهل إذا وجد فى موطأ مالك: عن يحيى بن سعيد، عن إبراهيم بن محمد بن الحارث التيمى، عن عائشة. ووجد فى البخارى: حدثنى معاذ بن فضالة، قال: حدثنا هشام، عن يحيى - هو ابن أبى كثير - عن أبى سلمة، عن أبى هريرة. فهل يقال: إن هذا أصح من الذى فى الموطأ؟ وهل إذا كان الحديث فى البخارى بسند وفى الموطأ بسند، فهل يقال: إن الذى فى البخارى أصح؟

وإذا روينا عن رجال البخارى حديثاً ولم يروه البخارى فى صحيحه فهل يقال: هو مثل الذى فى الصحيح؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما البخارى، وأبو داود فأمامان فى الفقه من أهل الاجتهاد.

وأما مسلم، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وابن خزيمة، وأبو يعلى، والبزار، ونحوهم، فهم على مذهب أهل الحديث، ليسوا مقلدين لواحد بعينه من العلماء، ولا هم من الأئمة المجتهدين على الإطلاق، بل هم لا يميلون إلى قول أئمة الحديث؛ كالشافعى، وأحمد، وإسحاق، وأبى عبيد، وأمثالهم. ومنهم من له اختصاص ببعض الأئمة، كاختصاص أبى داود ونحوه بأحمد بن حنبل، وهم إلى مذاهب أهل الحجاز - كمالك وأمثاله - أميل منهم إلى مذاهب أهل العراق؛ كأبى حنيفة والثورى.

وأما أبو داود الطيالسى فأقدم من هؤلاء كلهم، من طبقة يحيى بن سعيد القطان، ويزيد ابن هارون الواسطى، وعبد الله بن داود، ووكيع بن الجراح، وعبد الله بن إدريس، ومعاذ ابن معاذ، وحفص بن غياث، وعبد الرحمن بن مهدى، وأمثال هؤلاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد.

وهؤلاء كلهم يعظمون السنة والحديث، ومنهم من يميل إلى مذهب العراقيين؛ كأبي حنيفة والثوري ونحوهما، وكوكيع، ويحيى بن سعيد. ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيين؛ مالك، ونحوه كعبد الرحمن بن مهدي.

وأما البيهقي فكان على مذهب الشافعي، متصراً له في عامة أقواله.

والدارقطني هو - أيضاً - يميل إلى مذهب الشافعي وأئمة السند والحديث، لكن ليس هو في تقليد الشافعي كالبيهقي، مع أن البيهقي له اجتهاد في كثير من المسائل، واجتهاد الدارقطني أقوى منه، فإنه كان أعلم وأفقه منه.

وقال شيخ الإسلام:

القلب المعمور بالتقوى إذا رجع بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعى، قال: فمتى ما وقع عنده وحصل فى قلبه ما بطن معه أن هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى الله ورسوله؛ كان هذا ترجيحاً بدليل شرعى، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطؤوا، فإذا اجتهد العبد فى طاعة الله وتقواه؛ كان ترجيحه لما رجع أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة، فاللهام مثل هذا دليل فى حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة، والظواهر والاستصحابات الكثيرة التى يحتج بها كثير من الخائضين فى المذاهب والخلاف، وأصول الفقه.

وقد قال عمر بن الخطاب: اقربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنهم تنجلي لهم أمور صادقة. وحديث مكحول المرفوع: «ما أخلص عبد العبادة لله -تعالى- أربعين يوماً إلا أجرى الله الحكمة على قلبه، وأنطق بها لسانه»^(١)، وفى رواية: «إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»^(٢). وقال أبو سليمان الداراني: إن القلوب إذا اجتمعت على التقوى جالت فى الملكوت، ورجعت إلى أصحابها بطرف الفوائد، من غير أن يؤدى إليها عالم علماً.

وقد قال النبى ﷺ: «الصلاة نُورٌ، والصدقة بُرْهَانٌ، والصبرُ ضِيَاءٌ»^(٣)، ومن معه نور وبرهان وضياء كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟ ولا سيما الأحاديث النبوية، فإنه يعرف ذلك معرفة تامة؛ لأنه قاصد العمل بها، فتتساعد فى حقه هذه الأشياء مع الامثال ومحبة الله ورسوله، حتى إن المحب يعرف من فحوى كلام محبوبه مراده منه تلويحاً لا تصريحاً.

والعين تعرف من عيني محدثها

إن كان من حزبيها أو من أعاديها

إنارة العقل مكشوف بطوع هوى

وعقل عاصى الهوى يزداد تنويراً

(١، ٢) الدر المنثور ٢/٢٣٧.

(٣) مسلم فى الطهارة (١/٢٣) والترمذى فى الدعوات (٣٥١٧) وقال: «حديث صحيح» والنسائى فى الزكاة (٢٤٤٧) وابن ماجه فى الطهارة (٢٨٠) وأحمد ٥/٣٤٢، ٣٤٣ كلهم عن أبى مالك الأشعري.

وفى الحديث الصحيح: «لا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالتوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها»^(١). ومن كان توفيق الله له - كذلك - فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونفس فعالة؟ وإذا كان الإثم والبر فى صدور الخلق له تَرَدُّدٌ وَجَوَلَانٌ؟ فكيف حال من الله سمعه وبصره وهو فى قلبه؟ وقد قال ابن مسعود: الإثم حَوَازٌ^(٢) القلوب، وقد قدمنا أن الكذب ريبة والصدق طمأنينة، فالحديث الصدق تطمئن إليه النفس، ويطمئن إليه القلب.

وأيضاً، فإن الله فَطَرَ عباده على الحق، فإذا لم تستحل الفطرة، شاهدت الأشياء على ما هى عليه، فأنكرت منكرها، وعرفت معروفها. قال عمر: الحق أَبْلَجٌ^(٣) لا يخفى على فَطِنٍ^(٤).

فإذا كانت الفطرة مستقيمة على الحقيقة منورة بنور القرآن، تجلت لها الأشياء على ما هى عليه فى تلك المزايا، وانتفت عنها ظلمات الجهالات، فرأت الأمور عياناً مع غيبتها عن غيرها.

وفى السنن والمسنند وغيره، عن النواس بن سمعان، عن النبى ﷺ قال: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سُرُوران، وفى السورين أبوابٌ مُفْتَحَةٌ، وعلى الأبواب سُورٌ مُرْخَاةٌ، وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو من فوق الصراط، والصراط المستقيم هو الإسلام، والستور المرخاة حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فإذا أراد العبد أن يفتح باباً من تلك الأبواب ناداه المنادى: يا عبد الله لا تفتحها فإنك إن فتحتة تلجه. والداعى على رأس الصراط كتاب الله، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن»^(٥)، فقد بين فى هذا الحديث العظيم - الذى من عرفه انتفع به انتفاعاً بالغاً إن ساعده التوفيق، واستغنى به عن علوم كثيرة - أن فى قلب كل مؤمن واعظ، والوعظ هو الأمر والنهى، والترغيب والترهيب.

وإذا كان القلب معموراً بالتقوى، انجلت له الأمور وانكشفت، بخلاف القلب الخراب المظلم. قال حذيفة بن اليمان: إن فى قلب المؤمن سراجاً يَزْهَرُ. وفى الحديث الصحيح:

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) .

(٢) حواز: جمع حارة، وهى الأمور التى تمز فى القلوب وتمك وتؤثر ويتخالف فيها أن تكون معاصى، لفقد الطمأنينة إليها. انظر: القاموس المحيط، مادة «حوز».

(٣) أَبْلَجُ: أى واضح. انظر: لسان العرب، مادة «بلج».

(٤) الفطنة: الفهم، وهى ضد الغباوة. انظر: لسان العرب، مادة «فطن».

(٥) الترمذى فى الأمثال (٢٨٥٩) وقال: «حديث غريب» وأحمد ١٨٢/٤ كلاهما عن النواس بن سمعان الكلابى.

«إن الدجال مكتوب بين عينيه: كافر، يقرؤه كل مؤمن قارئ وغير قارئ»^(١)، فدل على أن المؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره، ولا سيما في الفتن، وينكشف له حال الكذاب الوضاع على الله ورسوله، فإن الدجال أكذب خلق الله، مع أن الله يجرى على يديه أموراً هائلة ومخاريق مزلزلة، حتى إن من رآه افتتن به، فيكشفها الله للمؤمن حتى يعتقد كذبها وبطلانها.

وكلما قوى الإيمان في القلب قوى انكشاف الأمور له، وعرف حقائقها من بواطنها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوى والسراج الضعيف في البيت المظلم؛ ولهذا قال بعض السلف في قوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، قال: هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق وإن لم يسمع فيها بالآثر، فإذا سمع فيها بالآثر، كان نوراً على نور. فالإيمان الذي في قلب المؤمن يطابق نور القرآن، فالإلهام القلبي تارة يكون من جنس القول والعلم، والظن أن هذا القول كذب، وأن هذا العمل باطل، وهذا أرجح من هذا، أو هذا أصوب.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمراً»^(٢)، والمحدث: هو الملهم المخاطب في سره. وما قال عمر لشيء: إني لأظنه كذا وكذا إلا كما ظن، وكانوا يرون أن السكينة تنطق على قلبه ولسانه.

وأيضاً، فإذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه يقيناً وظناً، فالأمور الدينية كشفها له أيسر بطريق الأولى، فإنه إلى كشفها أحوج، فالمؤمن تقع في قلبه أدلة على الأشياء لا يمكنه التعبير عنها في الغالب، فإن كل أحد لا يمكنه إيانة المعاني القائمة بقلبه، فإذا تكلم الكاذب بين يدي الصادق عرف كذبه من فحوى كلامه، فتدخل عليه نخوة الحياء الإيماني فتمنعه البيان، ولكن هو في نفسه قد أخذ حذره منه، وربما لَوَّحَ أو صرح به خوفاً من الله وشفقة على خلق الله ليحذروا من روايته أو العمل به.

وكثير من أهل الإيمان والكشف يلقى الله في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأن هذا الرجل كافر، أو فاسق، أو ديوث^(٣)، أو لوطي، أو خمار، أو مغني، أو كاذب، من غير دليل ظاهر، بل بما يلقى الله في قلبه.

وكذلك بالعكس، يلقى في قلبه محبة لشخص، وأنه من أولياء الله، وأن هذا الرجل صالح، وهذا الطعام حلال، وهذا القول صدق، فهذا وأمثاله لا يجوز أن يستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين.

(١) مسلم في الفتن (٢٩٣٤ / ١٠٥) بلفظ «كاتب وغير كاتب».

(٢) الديوث: الذي لا يغار على أهله، أو هو الذي يدخل الرجال على حرمة بحيث يراهم كأنه لئن نفسه على ذلك. انظر: لسان العرب، مادة «ديث».

(٣) البخاري في الفضائل (٣٦٨٩) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٣٩٨ / ٢٣).

وقصة الخضر مع موسى هي من هذا الباب، وأن الخضر علم هذه الأحوال المعينة بما أطلعه الله عليه. وهذا باب واسع يطول بسطه، قد نبهنا فيه على نكت شريفة تطلعك على ما وراءها.

وقال:

فصل

جامع في تعارض الحسنات أو السيئات، أو هما جميعاً، إذا اجتماعاً ولم يمكن التفريق بينهما، بل الممكن إما فعلهما جميعاً، وإما تركهما جميعاً.

وقد كتبت ما يشبه هذا في «قاعدة الإمارة والخلافة» وفي أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين، بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، فنقول:

قد أمر الله ورسوله بأفعال واجبة ومستحبة، وإن كان الواجب مستحباً وزيادة، ونهى عن أفعال محرمة أو مكروهة، والدين هو طاعته وطاعة رسوله، وهو الدين والتقوى، والبر والعمل الصالح، والشرعة والمنهاج، وإن كان بين هذه الأسماء فروق، وكذلك حمداً أفعالاً هي الحسنات ووعد عليها، وذم أفعالاً هي السيئات وأوعد عليها، وقيد الأمور بالقدرة والاستطاعة والوسع والطاقة، فقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وكل من الآيتين وإن كانت عامة فسبب الأولى المحاسبة على ما في النفوس، وهو من جنس أعمال القلوب، وسبب الثانية الإعطاء الواجب.

وقال: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ [النساء: ٨٤]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [الآية: المائدة: ١٠٥]، وقال: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال: ﴿لَيْسَ

عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿[التوبة: ٩١].

وقد ذكر في الصيام والإحرام والطهارة والصلاة والجهاد من هذا أنوعاً.

وقال في المنهيات: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥]، ﴿وَبِنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَلَيْسَ^(١) عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَكَمَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧].

وقال في المتعارض: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ^(٢) أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، وقال: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقال: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَذَا^(٣)﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ^(٤)﴾ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥].

ونقول: إذا ثبت أن الحسنات لها منافع وإن كانت واجبة، كان في تركها مضار، والسيئات فيها مضار، وفي المكروه بعض حسنات. فالتعارض إما بين حستين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما. وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة

(١) في المطبوعة: «لا جناح» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «لا جناح عليكم» والصواب ما أثبتناه.

(٣) في المطبوعة: «بوالديه حسناً».

(٤) في المطبوعة: «وإن جاهدك لتشرك» وقد تداخلت آية العنكبوت مع آية لقمان، واكتفينا بضبطها على آية لقمان.

الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة.

فالأول: كالواجب والمستحب، وكفرض العين وفرض الكفاية، مثل تقديم قضاء الدين المطالب به على صدقة التطوع.

والثاني: كتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذى لم يتعين، وتقديم نفقة الوالدين عليه، كما فى الحديث الصحيح: أى العمل أفضل؟ قال: «الصلاة على مواقيتها»، قلت: ثم أى؟ قال: «ثم بر الوالدين»، قلت: ثم أى؟ قال: «ثم الجهاد فى سبيل الله»^(١). وتقديم الجهاد على الحج كما فى الكتاب والسنة متعين على متعين ومستحب على مستحب، وتقديم قراءة القرآن على الذكر إذا استويا فى عمل القلب واللسان، وتقديم الصلاة عليهما إذا شاركتهما فى عمل القلب، وإلا فقد يترجح الذكر بالفهم والوجل على القراءة التى لا تجاوز الحناجر، وهذا باب واسع.

والثالث: كتقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها بدار الحرب، كما فعلت أم كلثوم التى أنزل الله فيها آية الامتحان: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٌ﴾ [المتحنة: ١٠]، وكتقديم قتل النفس على الكفر، كما قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فتقتل النفوس التى تحصل بها الفتنة عن الإيمان؛ لأن ضرر الكفر أعظم من ضرر قتل النفس، وكتقديم قطع السارق ورجم الزانى وجلد الشارب على مضرة السرقة والزنا والشرب، وكذلك سائر العقوبات المأمور بها، فإنما أمر بها مع أنها فى الأصل سيئة وفيها ضرر؛ لدفع ما هو أعظم ضرراً منها -وهى جرائمها- إذ لا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير.

وكذلك فى «باب الجهاد» وإن كان قتل من لم يقاتل من النساء والصبيان وغيرهم حراماً، فمتى احتيج إلى قتال قد يعمهم مثل: الرمى بالمنجنيق والتبليت بالليل، جاز ذلك، كما جاءت فيها السنة فى حصار الطائف ورميهم بالمنجنيق. وفى أهل الدار من المشركين يبيتون، وهو دفع لفساد الفتنة -أيضاً- بقتل من لا يجوز قصد قتله.

وكذلك «مسألة التترس» التى ذكرها الفقهاء، فإن الجهاد هو دفع فتنة الكفر، فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها؛ ولهذا اتفق الفقهاء على أنه متى لم يمكن دفع الضرر عن المسلمين إلا بما يقضى إلى قتل أولئك المتترس بهم، جاز ذلك، وإن لم يخف الضرر لكن لم يكن الجهاد إلا بما يقضى إلى قتلهم، ففيه قولان.

(١) مسلم فى الإيمان (٨٥ / ١٣٧) .

يكونون شهداء، ومثل ذلك: إقامة الحد على المبازل، وقتال البغاة وغير ذلك، ومن ذلك إباحة نكاح الأمة خشية العنت، وهذا باب واسع - أيضاً.

وأما الرابع: فمثل أكل الميتة عند المخمصة، فإن الأكل حسنة واجبة لا يمكن إلا بهذه السيئة ومصلحتها راجحة، وعكسه الدواء الخبيث، فإن مضرته راجحة على مصلحته من منفعة العلاج؛ لقيام غيره مقامه، ولأن البرأ لا يتيقن به، وكذلك شرب الخمر للدواء.

فتبين أن السيئة تحتل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها، والحسنة تترك في موضعين: إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة. هذا فيم يتعلق بالموازانات الدينية.

وأما سقوط الواجب لمضرة في الدنيا، وإباحة المحرم لحاجة في الدنيا؛ كسقوط الصيام لأجل السفر، وسقوط محظورات الإحرام وأركان الصلاة لأجل المرض، فهذا باب آخر يدخل في سعة الدين ورفع الحرج الذي قد تختلف فيه الشرائع، بخلاف الباب الأول؛ فإن جنسه عما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه وإن اختلفت في أعيانه، بل ذلك ثابت في العقل، كما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين، وينشد:

إن اللبيب إذا بدى من جسمه مرضان مختلفان داوى الأخطرا

وهذا ثابت في سائر الأمور، فإن الطبيب - مثلاً - يحتاج إلى تقوية القوة ودفع المرض، والفساد أداة تزيدهما معاً، فإنه يرجح عند وفور القوة تركه إضعافاً للمرض، وعند ضعف القوة فعله؛ لأن منفعة إبقاء القوة والمرض أولى من إذهابهما جميعاً، فإن ذهاب القوة مستلزمة للإهلاك؛ ولهذا استقر في عقول الناس أنه عند الجذب يكون نزول المطر لهم رحمة، وإن كان يتقوى بما ينبتة أقوام على ظلمهم، لكن عدمه أشد ضرراً عليهم، ويرجحون وجود السلطان مع ظلمه على عدم السلطان، كما قال بعض العقلاء: ستون سنة من سلطان ظالم خير من ليلة واحدة بلا سلطان.

ثم السلطان يؤخذ على ما يفعله من العدوان ويفرط فيه من الحقوق مع التمكن، لكن أقول هنا: إذا كان المتولى للسلطان العام أو بعض روعه - كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك - إذا كان لا يمكنه أداء واجباته وترك محرماته، ولكن يتعمد ذلك ما لا يفعله غيره قصداً وقدرة، جازت له الولاية، وربما وجبت؛ وذلك لأن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها - من جهاد العدو، وقسم الفسء، وإقامة الحدود، وأمن السبيل - كان فعلها واجباً، فإذا كان ذلك مستلزماً لتولية بعض من لا يستحق، وأخذ بعض

ما لا يحل وإعطاء بعض من لا ينبغي، ولا يمكنه ترك ذلك؛ صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به، فيكون واجباً أو مستحباً إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب، بل لو كانت الولاية غير واجبة وهى مشتملة على ظلم، ومن تولاها أقام الظلم حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره، كان ذلك حسناً مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيداً.

وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد، فمن طلب منه ظالم قادر وألزمه مالا، فتوسط رجل بينهما ليدفع عن المظلوم كثرة الظلم، وأخذ منه وأعطى الظالم مع اختياره ألا يظلم، ودفعه ذلك لو أمكن؛ كان محسناً، ولو توسط إعانة للظالم كان مسيئاً.

ولما الغالب فى هذه الأشياء فساد النية والعمل، أما النية فيقصده السلطان والمال، وأما العمل فيفعل المحرمات ويترك الواجبات، لا لأجل التعارض ولا لقصد الأنفع والأصلح.

ثم الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة، فقد يكون فى حق الرجل المعين غيرها أوجب أو أحب، فيقدم حيثئذ خير الخيرين وجوباً تارة، واستحباً أخرى.

ومن هذا الباب تولى يوسف الصديق على خزائن الأرض للملك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفاراً كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾ الآية [غافر: ٣٤]، وقال تعالى عنه: ﴿يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَأَيْتَ أُتْرِبُ مُمْتَرِقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ . مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَتْمْوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ﴾ الآية [يوسف: ٣٩، ٤٠]، ومعلوم أنه مع كفرهم لابد أن يكون لهم عادة وسنة فى قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل فى قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما، لم يكن الآخر فى هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركة لأجل فعل الأوكد تارك واجب فى الحقيقة.

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى فى هذه الحال محرماً فى الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب وسمى هذا فعل محرّم باعتبار الإطلاق لم يضر. ويقال فى مثل هذا: ترك الواجب لعذر وفعل المحرم

للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم، وهذا كما يقال لمن نام عن صلاة أو نسيها: إنه صلاها في غير الوقت المطلق قضاء.

هذا وقد قال النبی ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها، لا كفارة لها إلا ذلك»^(١).

وهذا باب التعارض باب واسع جداً، لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات وترك السيئات؛ لكون الأهواء قارنت الآراء، ولهذا جاء في الحديث: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات»^(٢).

فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل، وقد يكون الواجب في بعضها - كما بينته فيما تقدم - العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء، لا التحليل والإسقاط، مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلاً لمعصية أكبر منها، فيترك الأمر بها دفعاً لوقوع تلك المعصية، مثل أن ترفع مذنباً إلى ذى سلطان ظالم فيعتدى عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضرراً من ذنبه، ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركاً لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات، فيسكت عن النهي خوفاً أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر.

فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة؛ كالأمر بالصالح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح، وعند التعارض يرجح الراجح - كما تقدم - بحسب الإمكان، فأما إذا كان المأمور والمنهى لا يتقيد بالممكن، إما لجهله، وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه، فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه، كما قيل: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء، حتى علا الإسلام وظهر.

فالعالم في البيان والبلاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن، كما

(١) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٩٧) ومسلم فى المساجد (٦٨٤ / ٣١٤) .

(٢) العراقى فى تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ٤/٢٥٠ وقال: «أخرجه أبو نعيم فى الحلية من حديث عمران ابن حصين وفيه حفص بن عمر العلنى ضعفه الجمهور».

آخر الله - سبحانه - إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ تسليمًا إلى بيانها .

يبين حقيقة الحال في هذا أن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين. بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل به، فأما العاجز عن العلم - كالمجنون أو العاجز عن العمل - فلا أمر عليه ولا نهى، وإذا انقطع العلم ببعض الدين، أو حصل العجز عن بعضه؛ كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه - كالمجنون مثلاً - وهذه أوقات الفترات، فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما كان بيانه لما جاء به الرسول شيئاً فشيئاً بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئاً فشيئاً، ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع.

فكذلك المجدد لدينه والمحيى لستته، لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يُلْقن جميع شرائعه، ويُؤمر بها كلها.

وكذلك التائب من الذنوب، والمتعلم، والمسترشد، لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم، فإنه لا يطيق ذلك، وإذا لم يطقه لم يكن واجباً عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجباً لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداءً، بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان، كما عفى الرسول عما عفى عنه إلى وقت بيانه، ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات؛ لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل، وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط، فتدبر هذا الأصل فإنه نافع.

ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل؛ لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في الوجوب أو التحريم، فإن العجز مسقط للأمر والنهي وإن كان واجباً في الأصل، والله أعلم.

ومما يدخل في هذه الأمور الاجتهادية علماً وعملاً، أن ما قاله العالم أو الأمير أو فعله باجتهاد أو تقليد، فإذا لم ير العالم الآخر والأمير الآخر مثل رأى الأول فإنه لا يأمر به، أو لا يأمر إلا بما يراه مصلحة ولا ينهى عنه، إذ ليس له أن ينهى غيره عن اتباع اجتهاده، ولا أن يوجب عليه اتباعه، فهذه الأمور في حقه من الأعمال المعفوة، لا يأمر بها ولا ينهى عنها بل هي بين الإباحة والعفو.

وهذا باب واسع جداً، فتدبره.

وقال:

فصل

قد كتبت فى كراس قبل هذا: أن الحسنات والعبادات ثلاثة أقسام: عقلية: وهو ما يشترك فيه العقلاء، مؤمنهم وكافرهم. ومِلِّيٌّ: وهو ما يختص به أهل الملل كعبادة الله وحده لا شريك له. وشرعى: وهو ما اختص به شرع الإسلام -مثلاً- وأن الثلاثة واجبة، فالشرعى باعتبار الثلاثة المشروعة، وباعتبار يختص بالقدر المميز.

وهكذا العلوم والأقوال، عقلى وملى وشرعى، فالعقل المحض مثل ما ينظر فيه الفلاسفة من عموم المنطق، والطبيعى، والإلهى؛ ولهذا كان فيهم المشرك، والمؤمن، والملى، مثل ما ينظر فيه المتكلم من إثبات الصانع، وإثبات النبوات والشرائع.

فإن المتكلمين متفقون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولكنهم فى رسائلهم ومسائلهم لا يلتزمون حكم الكتاب والسنة، ففيهم السنى والبدعى، ويجتمعون هم والفلاسفة فى النظر فى الأمور الكلية من العلم، والدليل، والنظر، والوجود، والعدم، والمعلومات، لكنهم أخص بالنظر فى العلم الإلهى من الفلاسفة، وأبسط علماً ولساناً فيه، وإن شركهم الفلاسفة فى بعضه، كما أن الفلاسفة أخص بالنظر فى الأمور الطبيعية، وإن شركهم المتكلمون فى بعضه.

والشرعى ما ينظر فيه أهل الكتاب والسنة، ثم هم إما قائمون بظاهر الشرع فقط - كعموم أهل الحديث والمؤمنين، الذين فى العلم بمنزلة العباد الظاهرين فى العبادة - وإما عالمون بمعانى ذلك وعارفون به، فهم فى العلوم كالعارفين من الصوفية الشرعية، فهؤلاء هم علماء أمة محمد المحضة، وهم أفضل الخلق وأكملهم، وأقومهم طريقة، والله أعلم.

ويدخل فى العبادات السماع، فإنه ثلاثة أقسام: سماع عقلى، وملى، وشرعى.

فالأول: ما فيه تحريك محبة، أو مخافة، أو حزن، أو رجاء مطلقاً.

والثانى: ما فى غيرهم كمحبة الله ومخافته، ورجائه وخشيته، والتوكل عليه ونحو ذلك.

والثالث: السماع الشرعى وهو سماع القرآن كما أن الصلاة - أيضاً - ثلاثة أقسام.

وهذه الأقسام الثلاثة أصولها صحيحة دل عليها قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا
وَالنُّصَارَى وَالصَّابِّينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ الآية [البقرة: ٦٢]، فالذين
آمَنوا هم أهل شريعة القرآن، وهو الدين الشرعى بما فيه من الملى والعقلى، والذين هادوا
والنصارى أهل دين ملى بشريعة التوراة والإنجيل بما فيه من ملى وعقلى. والصابئون أهل
الدين العقلى بما فيه من ملى أو ملى وشرعيات^(١).

(١) بياض بالأصل بمقدار نصف سطر.

وَقَالَ:

فَصَلِّ

«قاعدة جامعة» كل واحد من الدين الجامع بين الواجبات وسائر العبادات ومن التحريمات كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩]، وكما قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [التحل: ٣٥]، وكما أخبر عما ذمه من حال المشركين في دينهم وتحريمهم حيث قال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦]، إلى آخر الكلام، فإنه ذكر فيه ما كانوا عليه من العبادات الباطلة من أنواع الشرك، ومن الإباحة الباطلة في قتل الأولاد ومن التحريمات الباطلة؛ من السائبة، والبحيرة، والوصيلة، والحامى، ونحو ذلك. فذم المشركين في عباداتهم، وتحريماتهم، وإباحاتهم، وذم النصارى فيما تركوه من دين الحق والتحريم، كما ذمهم على الدين الباطل في قوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]، وأصناف ذلك.

فكل واحد من العبادات وسائر الأمور به من الواجبات والمستحبات، ومن المكروهات المنهى عنها نهى حظر أو نهى تنزيه، ينقسم إلى ثلاثة أقسام: عقلى، وملئى، وشرعى. والمراد بالعقلى: ما اتفق عليه أهل العقل من بنى آدم، سواء كان لهم صلة كتاب أو لم يكن. والمراد بالملئى: ما اتفق عليه أهل الملل والكتب المنزلة ومن اتبعهم. والمراد بالشرعى: ما اختص به أهل الشريعة القرآنية، وهم أمة محمد ﷺ، وأخص من ذلك ما اختص به أهل مذهب أو أهل طريقة من الفقهاء، والصوفية ونحو ذلك.

لكن هذا التخصيص والامتنياز لا توجهه شريعة الرسول مطلقاً، وإنما قد توجهه ما قد توجب بتخصيص بعض العلماء والعباد والأمراء فى استفتاء أو طاعة، كما يجب على أهل كل غزاة طاعة أميرهم، وأهل كل قرية استفتاء عالمهم الذى لا يجدون غيره ونحو ذلك، وما من أهل شريعة غير المسلمين إلا وفى شرعهم هذه الأقسام الثلاثة، فإن مآموراتهم ومنهياتهم تنقسم إلى ما يتفق عليه العقلاء، وما يتفق عليه الأنبياء. وأما السياسات الملكية التى لا تتمسك بجملة وكتاب، فلا بد فيها من القسم الأول والثالث، فإن القدر المشترك بين

الآدميين لابد من الأمر به فى كل سياسة وإمامة.

وكذلك لابد لكل ملك من خصيصة يتميز بها، ولو لم تكن إلا رعاية من يواليه، ودفع من يعاديه، فلا بد لهم من الأمر بما يحفظ الولى ويدفع العدو، كما فى مملكة جنكزخان - ملك الترك- ونحوه من الملوك.

ثم قد يكون لهم ملة صحيحة توحيدية، وقد يكون لهم ملة كفرية، وقد لا يكون لهم ملة بحال، ثم قد يكون دينهم مما يوجبونه وقد يكون مما يستحبونه.

ووجه القسمة أن جميع بنى آدم العقلاء لابد لهم من أمور يأمرهم بها، وأمور ينهون عنها، فإن مصلحتهم لا تتم بدون ذلك، ولا يمكن أن يعيشوا فى الدنيا بل ولا يعيش الواحد منهم لو انفرد بدون أمور يفعلونها تجلب لهم المنفعة، وأمور ينفونها تدفع عنهم المضرة، بل سائر الحيوان لابد فيه من قوتى الاجتلاب والاجتناب، ومبدؤهما الشهوة والثفرة^(١)، والحب والبغض، فالقسم المطلوب هو المأمور به، والقسم المrehوب هو المنهى عنه.

فإما أن تكون تلك الأمور متفقاً عليها بين العقلاء - بحيث لا يلتفت إلى الشواذ منهم، الذين خرجوا عند الجمهور عن العقل - وإما ألا تكون كذلك، وما ليس كذلك، فإما أن يكون متفقاً عليه بين الأنبياء والمرسلين، وإما أن يختص به أهل شريعة الإسلام.

فالقسم الأول: الطاعات العقلية - وليس الغرض بتسميتها عقلية إثبات كون العقل يحسن ويقبح على الوجه المتنازع فيه؛ بل الغرض ما اتفق عليه المسلمون وغيرهم من التحسين والتقييح العقلى الذى هو جلب المنافع ودفع المضار، وإنما الغرض اتفاق العقلاء على مدحها - مثل: الصدق والعدل وأداء الأمانة، والإحسان إلى الناس بالمال والمنافع، ومثل العلم والعبادة المطلقة والورع المطلق، والزهد المطلق، مثل جنس التأله والعبادة، والتسبيح، والخشوع، والنسك المطلق، بحيث لا يمنع القدر المشترك أن يكون لأى معبود كان، وبأى عبادة كانت، فإن هذا الجنس متفق عليه بين الآدميين ما منهم إلا من يمدح جنس التأله، مع كون بعضه فيه ما يكون صالحاً حقاً، وبعضه فيه ما يكون فاسداً باطلاً.

وكذلك الورع المشترك مثل: الكف عن قتل النفس مطلقاً، وعن الزنا مطلقاً، وعن ظلم الخلق، وكذلك الزهد المشترك مثل: الإمساك عن فضول الطعام واللباس. وهذا القسم إنما عبر أهل العقل باعتقاد حسنه ووجوبه؛ لأن مصلحة دنياهم لا تتم إلا به، وكذلك مصلحة دينهم، سواء كان ديناً صالحاً أو فاسداً.

(١) أى: الحكيم. انظر: القاموس، مادة «ثفر».

ثم هذه الطاعات والعبادات العقلية قسمان:

أحدهما: ما هو نوع واحد لا يختلف أصلاً؛ كالعلم والصدق، وهما تابعان للحق الموجود. ومنها ما هو جنس تختلف أنواعه؛ كالعدل، وأداء الأمانة، والصلاة والصيام، والنسك والزهد والورع، ونحو ذلك، فإنه قد يكون العدل فى ملة وسياسة خلاف العدل عند آخرين كقسمة الموارث - مثلاً - وهذه الأمور تابعة للحق المقصود.

لكن قد يقال: الناس وإن اتفقوا على أن العلم يجب أن يكون مطابقاً للمعلوم، وأن الخبر مطابق للمخبر، لكن هم مختلفون فى المطابقة اختلافاً كثيراً جداً، فإن منهم من يعد مطابقاً علماً وصدقاً ما يعده الآخر مخالفاً جهلاً وكذباً، لاسيما فى الأمور الإلهية، فكذلك العدل هم متفقون على أنه يجب فيه التسوية بين المتماثلين، لكن يختلفون فى الاستواء والموافقة والتماثل، فكل واحد من العلم والصدق والعدل لابد فيه من موافقة ومماثلة واعتبار ومقايسة، لكن يختلفون فى ذلك فيقال: هذا صحيح، لكن الموافقة العلمية والصدقية هى بحسب وجود الشيء فى نفسه وهو الحق الموجود، فلا يقف على أمر وإرادة، وأما الموافقة العدلية فيحسب ما يجب قصده وفعله، وهذا يقف على القصد والأمر الذى قد يتنوع بحسب الأحوال.

ولهذا لم تختلف الشرائع فى جنس العلم والصدق كما اختلفت فى جنس العدل، وأما جنس العبادات؛ كالصلاة والصيام والنسك، والورع عن السيئات، وما يتبع ذلك من زهد، ونحو ذلك، فهذا مختلف اختلافاً كثيراً؛ وإن كان يجمع جنس الصلاة التآله بالقلب، والتعبد للمعبود، ويجمع جنس الصوم الإمساك عن الشهوات، من الطعام والشراب، والنكاح على اختلاف أنواع ذلك، وكذلك أنواع النسك بحسب الأمكنة التى تقصد، وما يفعل فيها وفى طريقها، لكن تجتمع هذه الأنواع فى جنس العبادة، وهو تآله القلب بالمحبة والتعظيم، وجنس الزهادة، وهو الإعراض عن الشهوات البدنية، وزينة الحياة الدنيا، وهما جنس نوعى الصلاة والصيام.

القسم الثانى: الطاعات الملية من العبادات وسائر المأمور به، والتحريمات مثل عبادة الله وحده لا شريك له، بالإخلاص والتوكل والدعاء والخوف والرجاء وما يقترب بذلك من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، وتحريم الشرك به وعبادة ما سواه، وتحريم الإيمان بالجيت وهو: السحر، والطاغوت وهو: الأوثان ونحو ذلك.

وهذا القسم هو الذى حضت عليه الرسل، ووكدت أمره، وهو أكبر المقاصد بالدعوة، فإن القسم الأول يظهر أمره ومنفعته بظاهر العقل، وكأنه فى الأعمال، مثل العلوم البديهية.

والقسم الثالث: تكملة وتتميم لهذا القسم الثانى، فإن الأول كالمقدمات، والثالث كالمعقبات، وأما الثانى فهو المقصود بخلق الناس، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ وذلك لأن التعبد المطلق والتأله المطلق يدخل فيه الإشراف بجميع أنواعه، كما عليه المشركون من سائر الأمم، وكان التأله المطلق هو دين الصابئة، ودين التار، ونحوهم مثل: الترك، فإنهم كانوا يعبدون الله وحده تارة، وبينون له هيكلًا يسمونه هيكل العلة الأولى، ويعبدون ما سواه تارة، من الكواكب السبعة والثواب وغيرها، بخلاف المشركة المحضة، فإنهم لا يعبدون الله وحده قط، فلا يعبدونه إلا بالإشراف بغيره، من شركائهم وشفعاتهم.

والصابئون منهم من يعبد مخلصًا له الدين، ومنهم من يشرك به، والحنفاء كلهم يخلص له الدين؛ فلهذا صار الصابئون فيهم من يؤمن بالله واليوم الآخر ويعمل صالحًا، بخلاف المشركين والمجوس؛ ولهذا كان رأس دين الإسلام الذى بعث به خاتم المرسلين كلمتان: شهادة أن لا إله إلا الله تثبت التأله الحق الخالص، وتنفى ما سواه من تأله المشركين أو تأله مطلق قد يدخل فيه تأله المشركين، فأخرجت هذه الكلمة كل تأله ينافى الملى، من المتأله المختص بالكفار، أو المطلق المشترك.

والكلمة الثانية: شهادة أن محمدًا رسول الله، وهى توجب التأله الشرعى النبوى، وتنفى ما كان من العقلى والملى والشرعى خارجًا عنه.

القسم الثالث: الطاعات الشرعية التى تختص بشريعة القرآن، مثل خصائص الصلوات الخمس، وخصائص صوم شهر رمضان، وحج البيت العتيق، وفرائض الزكوات، وأحكام المعاملات والمناكحات ومقادير العقوبات، ونحو ذلك من العبادات الشرعية وسائر ما يؤمر به من الشرعية وسائر ما ينهى عنه.

فصل

إذا تبين ذلك، فغالب الفقهاء إنما يتكلمون به فى الطاعات الشرعية مع العقلية، وغالب الصوفية إنما يتبعون الطاعات الملية مع العقلية، وغالب المتفلسفة يقفون على الطاعات العقلية.

ولهذا كثر فى المتفقهة من ينحرف عن طاعات القلب وعباداته: من الإخلاص لله، والتوكل عليه، والمحبة له، والخشية له، ونحو ذلك.

وكثر فى المتفكرة والمتصوفة من ينحرف عن الطاعات الشرعية، فلا يبالون إذا حصل لهم

توحيد القلب وتألهه أن يكون ما أوجبه الله من الصلوات، وشرعه من أنواع القراءة والذكر والدعوات أن يتناولوا ما حرم الله من المطاعم، وأن يتعبدوا بالعبادات البدعية من الرهبانية ونحوها، ويعتاضوا بسماع المكاء والتصدية عن سماع القرآن، وأن يقفوا مع الحقيقة القدرية معرضين عن الأمر والنهي، فإن كل ما خلقه الله فهو دال على وحدانيته، وقائم بكلماته التامات، التي لا يجاوزها بر ولا فاجر، وصادر عن مشيئته النافذة، ومدبر بقدرته الكاملة، فقد يحصل للإنسان تأله ملى فقط ولا بد فيه من العقلى والملى، وهو ما جاءت به الرسل، بحيث ينسب إلى الله ويحبه، ويتوكل عليه، ويعرض عن الدنيا؛ لكن لا يقف عند المشروع من الأفعال الظاهرة فعلاً وتركاً، وقد يحصل العكس بحيث يقف عند المشروع من الأفعال الظاهرة، من غير أن يحصل لقلبه إنابة، وتوكل، ومحبة، وقد يحصل التمسك بالواجبات العقلية، من الصدق والعدل وأداء الأمانة، ونحو ذلك من غير محافظة على الواجبات الملية والشرعية.

وهؤلاء الأقسام الثلاثة إذا كانوا مؤمنين مسلمين، فقد شابوا الإسلام إما بيهودية، وإما بنصرانية، وإما بصابئية، إذا كان ما انحرفوا إليه مبدلاً منسوخاً، وإن كان أصله مشروعاً فموسوية أو عيسوية.

وقال:

فصل

الصدق أساس الحسنات وجماعها، والكذب أساس السيئات ونظامها، ويظهر ذلك من وجوه:

أحدها: أن الإنسان هو حى ناطق، فالوصف المقوم له الفاصل له عن غيره من الدواب هو المنطق، والمنطق قسمان: خبر، وإنشاء، والخبر صحته بالصدق، وفساده بالكذب، فالكاذب أسوأ حالاً من البهيمة العجماء، والكلام الخبرى هو المميز للإنسان، وهو أصل الكلام الإنشائي، فإنه مظهر العلم، والإنشاء مظهر العمل، والعلم متقدم على العمل، وموجب له، فالكاذب لم يكفه أنه سلب حقيقة الإنسان حتى قلبها إلى ضدها، ولهذا قيل: لا مروءة لكذوب، ولا راحة لحسود، ولا إخاء لملوك، ولا سؤدد لبخيل، فإن المروءة مصدر المرء كما أن الإنسانية مصدر الإنسان.

الثاني: أن الصفة المميزة بين النبي والمتنبئ هو الصدق والكذب، فإن محمداً رسول الله الصادق الأمين، ومسيلمة الكذاب قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ . وَالَّذِي^(١) جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٢، ٣٣].

الثالث: أن الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق هو الصدق، فإن أساس النفاق الذى بنى عليه الكذب، وعلى كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب. وفى الصحيحين عن أنس ابن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كن فيه كان منافقاً: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»^(٢).

الرابع: أن الصدق هو أصل البر، والكذب أصل الفجور، كما فى الصحيحين عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب، فإن

(١) فى المطبوعة: «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه أليس فى جهنم مثوى للكافرين. والذين» والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى الإيمان (٣٣) ومسلم فى الإيمان (٥٩ / ١٠٨) عن أبى هريرة ولم أقف عليه عن أنس .

الكذب يهذى إلى الفجور، وإن الفجور يهذى إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً^(١).

الخامس: أن الصادق تنزل عليه الملائكة، والكاذب تنزل عليه الشياطين، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَنْبِئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ. تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٣].

السادس: أن الفارق بين الصديقين والشهداء والصالحين، وبين المتشبه بهم من المرائين والمسمعين والملبسين، هو الصدق والكذب.

السابع: أنه مقرون بالإخلاص الذى هو أصل الدين فى الكتاب^(٢)، وكلام العلماء والمشايع قال الله تعالى: ﴿وَأَجْتَبِئُوا قَوْلَ الزُّورِ. حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]؛ ولهذا قال ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله مرتين»^(٣) وقرأ هذه الآية. وقال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراك بالله، وعقوق الوالدين» وكان متكئاً فجلس فقال: «ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور» فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت^(٤).

الثامن: أنه ركن الشهادة الخاصة عند الحكام، التى هى قوام الحكم والقضاء، والشهادة العامة فى جميع الأمور، والشهادة خاصة هذه الأمة التى ميزت بها فى قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وركن الإقرار الذى هو شهادة المرء على نفسه، وركن الأحاديث والأخبار التى بها يقوم الإسلام، بل هى ركن النبوة والرسالة، التى هى واسطة بين الله وبين خلقه، وركن الفتيا التى هى إخبار المفتى بحكم الله، وركن المعاملات التى تتضمن إخبار كل واحد من المتعاملين للآخر بما فى سلعته، وركن الرؤيا التى قيل فيها: أصدقهم رؤيا أصدقهم كلاماً، والتى يؤتمن فيها الرجل على ما رأى.

التاسع: أن الصدق والكذب هو المميز بين المؤمن والمنافق كما جاء فى الأثر: أساس النفاق الذى بنى عليه الكذب. وفى الصحيحين عن أنس، عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»^(٥)، وفى حديث آخر:

(١) البخارى فى الأدب (٦٠٩٤) ومسلم فى البر والصلة (٢٦٠٧ / ١٠٣).

(٢) يابض بالأصل قدر كلمة، ولعلها والسنة.

(٣) أبو داود فى الأقضية (٣٥٩٩) وابن ماجه فى الأحكام (٤٣٧٢) وأحمد ١٧٨/٤ كلهم عن أيمن بن حزيم بن فائق.

(٤) البخارى فى الشهادات (٢٦٥٣، ٢٦٥٤) ومسلم فى الإيمان (١٤٣ / ٨٧).

(٥) سبق ص ٤٤.

«على كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب»^(١). ووصف الله المنافقين في القرآن بالكذب في مواضع متعددة، ومعلوم أن المؤمنين هم أهل الجنة، وأن المنافقين هم أهل النار في الدرك الأسفل من النار.

العاشر: أن المشائخ العارفين اتفقوا على أن أساس الطريق إلى الله هو الصدق والإخلاص، كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ . حَقَّاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، ونصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة دال على ذلك في مواضع، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ . وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٢، ٣٣]، وقال تعالى - لما بين الفرق بين النبي، والكاهن، والساحر -: ﴿وَأَنَّهُ لَنَزَّلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ . وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن نَّزَّلُ الشَّيَاطِينَ . نَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ٢٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥].

(١) الهيثمي في المجمع ١ / ٩٧ وقال: «راواه البزار وأبو يعلى ورجاله رجال الصحيح».

(٢) في المطبوعة: «ومن أظلم من افتري على الله كذباً أو كذب بالحق لما» والصواب ما أثبتناه.

(٣) في المطبوعة: «فمن» والصواب ما أثبتناه.

وقال:

فصل

قد كتبت فى غير موضع أن الحسنات كلها عدل، والسيئات كلها ظلم، وأن الله إنما أنزل الكتب، وأرسل الرسل؛ ليقوم الناس بالقسط. وقد ذكرت أن القسط والظلم نوعان: نوع فى حق الله - تعالى - كالتوحيد، فإنه رأس العدل، والشرك رأس الظلم، ونوع فى حق العباد، إما مع حق الله كقتل النفس، أو مفردًا كالدين الذى ثبت برضا صاحبه.

ثم إن الظلم فى حق العباد نوعان: نوع يحصل بغير رضا صاحبه، كقتل نفسه وأخذ ماله، وانتهاك عرضه. ونوع يكون برضا صاحبه وهو ظلم، كمعاملة الربا والميسر، فإن ذلك حرام لما فيه من أكل مال غيره بالباطل، وأكل المال بالباطل ظلم، ولو رضى به صاحبه لم يبيح، ولم يخرج عن أن يكون ظلمًا، فليس كل ما طابت به نفس صاحبه يخرج عن الظلم، وليس كل ما كرهه باذله يكون ظلمًا، بل القسمة رباعية:

أحدها: ما نهى عنه الشارع وكرهه المظلوم.

الثانى: ما نهى عنه الشارع وإن لم يكرهه المظلوم، كالزنا، والميسر.

والثالث: ما كرهه صاحبه ولكن الشارع رخص فيه، فهذا ليس بظلم.

والرابع: ما لم يكرهه صاحبه ولا الشارع، وإنما نهى الشارع عن ما يرضى به صاحبه إذا كان ظلمًا؛ لأن الإنسان جاهل بمصلحته، فقد يرضى ما لا يعرف أن عليه فيه ضررًا، ويكون عليه فيه ضرر غير مستحق؛ ولهذا إذا انكشف له حقيقة الحال لم يرض؛ ولهذا قال طاووس: ما اجتمع رجلان على غير ذات الله إلا تفرقا عن تقال. فالزانى بامرأة، أو غلام، إن كان استكرهها فهذا ظلم وفاحشة، وإن كانت طوعته، فهذا فاحشة، وفيه ظلم -أيضًا- للآخر؛ لأنه بموافقة أعان الآخر على مضرة نفسه، لا سيما إن كان أحدهما هو الذى دعا الآخر إلى الفاحشة، فإنه قد سعى فى ظلمه وإضراره، بل لو أمره بالمعصية التى لا حظ له فيها لكان ظالمًا له؛ ولهذا يحمل من أوزار الذى يضل به بغير علم، فكيف إذا سعى فى أن ينال غرضه منه مع إضراره؟!

ولهذا يكون دعاء الغلام إلى الفجور به أعظم ظلمًا من دعاء المرأة؛ لأن المرأة لها هوى، فيكون من باب المعاوضة، كل منهما نال غرضه الذى هو من جنس غرض الآخر، فيسقط

هذا بهذا ويبقى حق الله عليهما؛ فلهذا ليس في الزنا المحض ظلم الغير إلا أن يفسد فراشاً أو نسباً أو نحو ذلك.

وأما المتلوط، فإن الغلام لا غرض له فيه إلا برغبة أو برهبة، والرغبة والمال من جنس الحاجات المباحة، فإذا طلب منه الفجور قد يبذله له، فهذا إذا رضى الآن به من جنس ظلم المؤتى لحاجته إلى المال، لكن هذا الظلم في نفسه وحرمة فهو أشد، وكذلك استتجاره على الأفعال المحرمة، كالكهانة والسحر وغير ذلك كلها ظلم له، وإن كانت برضاه، وإن كان الآخر قد ظلم الآخر - أيضاً - بما أفسد عليه من دينه، حيث وافقه على الذنب، لكن أحد نوعي الظلم من غير جنس الآخر، وهذا باب ينبغي التفطن له، فأكثر الذنوب مشتملة على ظلم الغير، وجميعها مشتملة على ظلم النفس.

وقال:

فصل

فى العدل القولى والصدق...^(١)

ذكرت فى مواضع شئنا من الصدق والعدل، وموقعهما من الكتاب والسنة، ومصالح الدنيا والآخرة، وذكرت - أيضاً - فى مواضع أن عامة السيئات يدخل فى الظلم، وأن الحسنات غالبها عدل، وأن القسط هو المقصود بإرسال الرسل، وإنزال الكتب. والقسط والعدل هو التسوية بين الشئيين، فإن كان بين متماثلين، كان هو العدل الواجب المحمود، وإن كان بين الشئ وخلافه، كان من باب قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] كما قالوا: ﴿إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ] [الشعراء: ٩٧، ٩٨]، فهذا العدل، والتسوية، والتمثيل، والإشراك، هو الظلم العظيم.

وإذا عرف أن مادة العدل والتسوية، والتمثيل، والقياس، والاعتبار، والتشريك، والتشبيه، والتنظير من جنس واحد، فيستدل بهذه الأسماء على القياس الصحيح العقلى والشرعى، ويؤخذ من ذلك تعبير الرؤيا، فإن مداره على القياس، والاعتبار والمثابة التى بين الرؤيا وتأويلها. ويؤخذ من ذلك ما فى الأسماء واللغات من الاستعارة والتشبيه، إما فى وضع اللفظ، بحيث يصير حقيقة فى الاستعمال، وإما فى الاستعمال فقط مع القرينة إذا كانت الحقيقة أخرى، فإن مسميات الأسماء المتشابهة متشابهة. ويؤخذ من ذلك ضرب الأمثال للتصور تارة وللتصديق أخرى. وهى نافعة جداً؛ وذلك أن إدراك النفس لعين الحقائق قليل، وما لم يدركه فإنما يعرفه بالقياس على ما عرفته، فإذا كان هذا فى المعرفة ففى التعريف ومخاطبة الناس أولى وأحرى.

ثم التماثل والتعادل يكون بين الوجودين الخارجين، وبين الوجودين العلميين الذهنيين، وبين الوجود الخارجى والذهنى. فالأول يقال: هذا مثل هذا، والثانى يقال فيه: مثل هذا كمثل هذا، والثالث يقال فيه: هذا كمثل هذا.

فالمثل إما أن يذكر مرة أو مرتين أو ثلاث مرات؛ إذا كان التمثيل بالحقيقة الخارجية، كما

(١) بالأصل كلمات غير مقروءة.

(٢) فى المطبوعة: «لقد كنا فى» والصواب ما أثبتناه.

فى قوله : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [البقرة : ١٧] فهذا باب المثل ، وأما باب العدل فقد قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ [الأنعام : ١٥٢] ، وقال تعالى : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ شُهَدَاءُ لِلَّهِ ﴾ الآية [النساء : ١٣٥] ، وقال : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ [المائدة : ٨] ، وقال : ﴿ شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠٦] ، ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ [الطلاق : ٢] ، فهذا العدل والقسط فى هذه المواضع هو الصدق المبين ، وضده الكذب والكتمان .

وذلك أن العدل هو الذى يخبر بالأمر على ما هو عليه ، لا يزيد فيكون كاذبًا ، ولا ينقص فيكون كائماً . والخبر مطابق للمخبر ، كما تطابق الصورة العلمية والذهنية للحقيقة الخارجية ، ويطلق اللفظ للعلم ، ويطلق الرسم للفظ ، فإذا كان العلم يعدل المعلوم لا يزيد ولا ينقص ، والقول يعدل العلم لا يزيد ولا ينقص ، والرسم يعدل القول ، كان ذلك عدلاً ، والقائم به قائم بالقسط وشاهد بالقسط ، وصاحبه ذو عدل ، ومن زاد فهو كاذب ، ومن نقص فهو كاتم ، ثم قد يكون عمدًا وقد يكون خطأ ، فتدبر هذا فإنه عظيم نافع جدًا .

وَقَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ الْعَالِمُ شَيْخُ الْإِسْلَام أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ

تَيْمِيَّةٍ - قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَنُورَ ضَرْيَحِهِ - :

قَاعِدَةٌ

فِي أَنَّ جِنْسَ فِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ أَعْظَمُ مِنْ جِنْسِ تَرْكِ الْمَنْهَى عَنْهُ، وَأَنَّ جِنْسَ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ أَعْظَمُ مِنْ جِنْسِ فِعْلِ الْمَنْهَى عَنْهُ، وَأَنَّ مَثْوِيَةَ بَنَى آدَمَ عَلَى آدَاءِ الْوَاجِبَاتِ أَعْظَمُ مِنْ مَثْوِيَتِهِمْ عَلَى تَرْكِ الْمَحْرَمَاتِ، وَأَنَّ عَقُوبَتَهُمْ عَلَى تَرْكِ الْوَاجِبَاتِ أَعْظَمُ مِنْ عَقُوبَتِهِمْ عَلَى فِعْلِ الْمَحْرَمَاتِ.

وَقَدْ ذَكَرْتُ بَعْضَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ فِيمَا تَقَدَّمَ، لَمَّا ذَكَرْتُ أَنَّ الْعِلْمَ وَالْقَصْدَ يَتَعَلَّقُ بِالْمَوْجُودِ بِطَرِيقِ الْأَصْلِ، وَيَتَعَلَّقُ بِالْمَعْدُومِ بِطَرِيقِ التَّبَعِ.

وَيَبَيِّنُ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ مِنْ وَجْهِ:

أَحَدُهَا:

أَنَّ أَعْظَمَ الْحَسَنَاتِ هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَعْظَمُ السَّيِّئَاتِ الْكُفْرُ، وَالْإِيمَانُ أَمْرٌ وَجُودِي، فَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا ظَاهِرًا حَتَّى يَظْهَرَ أَصْلُ الْإِيمَانِ، وَهُوَ: شَهَادَةُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَشَهَادَةُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَلَا يَكُونُ مُؤْمِنًا بَاطِنًا حَتَّى يَقْرَ بِقَلْبِهِ بِذَلِكَ، فَيَتَفَقَّى عَنْهُ الشُّكَّ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، مَعَ وَجُودِ الْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَإِلَّا كَانَ كَمَنْ قَالَ اللَّهُ فِيهِ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وَكَمَنْ قَالَ تَعَالَى فِيهِ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وَكَمَنْ قَالَ فِيهِ: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ [المنافقون: ١].

وَالْكُفْرُ: عَدَمُ الْإِيمَانِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، سِوَاءِ اعْتَقَدَ نَقِيضَهُ وَتَكَلَّمَ بِهِ أَوْ لَمْ يَعْتَقِدْ شَيْئًا وَلَمْ يَتَكَلَّمْ. وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ الْإِيمَانَ قَوْلًا وَعَمَلًا بِالْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ، وَقَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُهُ نَفْسَ اعْتِقَادِ الْقَلْبِ كَقَوْلِ الْجَهْمِيَّةِ وَأَكْثَرِ الْأَشْعَرِيَّةِ، أَوْ إِقْرَارِ اللِّسَانِ؛ كَقَوْلِ الْكُرَّامِيَّةِ، أَوْ جَمِيعِهَا؛ كَقَوْلِ فَقْهَاءِ الْمَرْجئةِ وَبَعْضِ الْأَشْعَرِيَّةِ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ - مَعَ أَهْلِ الْحَدِيثِ، وَجُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنْبَلِيَّةِ، وَعَامَّةِ الصُّوفِيَّةِ، وَطَوَائِفِ مَنْ أَهْلُ الْكَلَامِ مِنْ مَتَكَلِّمِي السُّنَّةِ، وَغَيْرِ مَتَكَلِّمِي السُّنَّةِ مِنَ الْمَعْتَزِلَةِ

والخوارج، وغيرهم - متفقون على أن من لم يؤمن بعد قيام الحجة عليه بالرسالة فهو كافر، سواء كان مكذباً أو مرتاباً أو معرضاً أو مستكبراً أو متردداً، أو غير ذلك.

وإذا كان أصل الإيمان الذي هو أعظم القرب والحسنات والطاعات فهو مأمور به، والكفر الذي هو أعظم الذنوب والسيئات والمعاصي ترك هذا المأمور به، سواء اقترن به فعل منهى عنه من التكذيب، أو لم يقترن به شيء، بل كان تركاً للإيمان فقط؛ علم أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهى عنه.

واعلم أن الكفر بعضه أغلظ من بعض، فالكافر المكذب أعظم جرماً من الكافر غير المكذب؛ فإنه جمع بين ترك الإيمان المأمور به وبين التكذيب المنهى عنه، ومن كفر وكذب وحارب الله ورسوله والمؤمنين بيده أو لسانه، أعظم جرماً ممن اقتصر على مجرد الكفر والتكذيب، ومن كفر وقتل وزنا وسرق وصد وحارب كان أعظم جرماً.

كما أن الإيمان بعضه أفضل من بعض، والمؤمنون فيه متفاضلون تفاضلاً عظيماً، وهم عند الله درجات، كما أن أولئك دركات، فالمقتصدون في الإيمان أفضل من ظالمى أنفسهم، والسابقون بالخيرات أفضل من المقتصدين: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [الآيات [النساء: ٩٥]، ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

وإنما ذكرنا أن أصل الإيمان مأمور به وأصل الكفر نقيضه، وهو ترك هذا الإيمان المأمور به وهذا الوجه قاطع بين.

الوجه الثاني:

أن أول ذنب عصي الله به كان من أبى الجن وأبى الإنس، أبوى الثقلين المأمورين، وكان ذنب أبى الجن أكبر وأسبق، وهو ترك المأمور به، وهو السجود إياءً واستكباراً، وذنب أبى الإنس كان ذنباً صغيراً، ﴿فَقُلْنَا آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وهو إنما فعل المنهى عنه، وهو الأكل من الشجرة، وإن كان كثير من الناس المتكلمين فى العلم يزعم أن هذا ليس بذنب، وأن آدم تأول حيث نهى عن الجنس بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، فظن أنه الشخص فأخطأ، أو نسى، والمخطئ والناسى ليسا مذنبين.

وهذا القول يقوله طوائف من أهل البدع والكلام والشيعة، وكثير من المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم، ممن يوجب عصمة الأنبياء من الصغائر، وهؤلاء فروا من شيء وقعوا

فيما هو أعظم منه في تحريف كلام الله عن مواضعه.

وأما السلف - قاطبة - من القرون الثلاثة الذين هم خير قرون الأمة، وأهل الحديث والتفسير، وأهل كتب قصص الأنبياء والمبتدأ، وجمهور الفقهاء والصوفية، وكثير من أهل الكلام؛ كجمهور الأشعرية وغيرهم، وعموم المؤمنين، فعلى ما دل عليه الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]، وقوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، بعد أن قال لهما: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، مع أنه عوقب بإخراجه من الجنة.

وهذه نصوص لا ترد إلا بنوع من تحريف الكلم عن مواضعه، والمخطئ والناسي إذا كانا مكلفين في تلك الشريعة فلا فرق، وإن لم يكونا مكلفين امتنعت العقوبة، ووصف العصيان والإخبار بظلم النفس وطلب المغفرة والرحمة، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾، وإنما ابتلى الله الأنبياء بالذنوب رفعا لدرجاتهم بالتوبة، وتبليغا لهم إلى محبته وفرحه بهم، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، ويفرح بتوبة التائب أشد فرح، فالمقصود كمال الغاية لا نقص البداية، فإن العبد تكون له الدرجة لا ينالها إلا بما قدره الله له من العمل أو البلاء.

وليس المقصود هنا هذه المسألة، وإنما الغرض أن ينظر تفاوت ما بين الذنبيين اللذين أحدهما ترك المأمور به، فإنه كبير وكفر ولم يتب منه، والآخر صغير تيب منه.

الوجه الثالث:

أنه قد تقرر من مذهب أهل السنة والجماعة ما دل عليه الكتاب والسنة أنهم لا يُكفُّونَ أحداً من أهل القبلة بذنوب، ولا يخرجونه من الإسلام بعمل إذا كان فعلاً منهياً عنه - مثل الزنا والسرقه وشرب الخمر - ما لم يتضمن ترك الإيمان، وأما إن تضمن ترك ما أمر الله بالإيمان به - مثل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت - فإنه يكفر به، وكذلك يكفر بعدم اعتقاد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وعدم تحريم المحرمات الظاهرة المتواترة.

فإن قلت: فالذنوب تنقسم إلى: ترك مأمور به، وفعل منهي عنه.

قلت: لكن المأمور به إذا تركه العبد، فلما أن يكون مؤمناً بوجوبه، أو لا يكون، فإن

كان مؤمناً بوجوبه تاركاً لأدائه فلم يترك الواجب كله، بل أدى بعضه وهو الإيمان به، وترك بعضه وهو العمل به. وكذلك المحرم إذا فعله، فإما أن يكون مؤمناً بتحريمه، أو لا يكون، فإن كان مؤمناً بتحريمه فاعلاً له فقد جمع بين أداء واجب وفعل محرم، فصار له حسنة وسيئة والكلام إنما هو فيما لا يعذر بترك الإيمان بوجوبه وتحريمه من الأمور المتواترة، وأما من لم يعتقد ذلك فيما فعله أو تركه بتأويل أو جهل يعذر به، فالكلام فى تركه هذا الاعتقاد كالكلام فيما فعله أو تركه بتأويل أو جهل يُعذرُ به.

وأما كون ترك الإيمان بهذه الشرائع كفراً، وفعل المحرم المجرد ليس كفراً، فهذا مقرر فى موضعه، وقد دل على ذلك كتاب الله فى قوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، إذ الإقرار بها مراد بالاتفاق، وفى ترك الفعل نزاع. وكذلك قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن عدم الإيمان بوجوبه وتركه كفر، والإيمان بوجوبه وفعله يجب أن يكون مراداً من هذا النص، كما قال من قال من السلف: هو من لا يرى حجة برك ولا تركه إثماً. وأما الترك المجرد ففيه نزاع.

وأيضاً، حديث أبى بردة بن نيار لما بعثه النبى ﷺ إلى من تزوج امرأة أبيه، فأمره أن يضرب عنقه ويخمس ماله^(١)، فإن تخميس المال دل على أنه كان كافراً لا فاسقاً، وكفره بأنه لم يحرم ما حرم الله ورسوله.

وكذلك الصحابة مثل عمر وعلى وغيرهما، لما شرب الخمر قداماً بن عبد الله - وكان بدرياً - وتاول أنها تباح للمؤمنين المصلحين - وأنه منهم - بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، فاتفق الصحابة على أنه إن أصر قتل، وإن تاب جلد، فتاب فجلد.

وأما الذنوب، ففى القرآن قطع السارق وجلد الزانى ولم يحكم بكفرهم، وكذلك فيه اقتتال الطائفتين مع بغى إحداهما على الأخرى، والشهادة لهما بالإيمان والإخوة، وكذلك فيه قاتل النفس الذى يجب عليه القصاص جعله أخاً، وقد قال الله فيه: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فسماه أخاً وهو قاتل.

وقد ثبت فى الصحيحين حديث أبى ذر لما قال له النبى ﷺ عن جبريل: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنا، وإن سرق، وإن شرب الخمر، على رغم أنف أبى ذر»^(٢). وثبت فى الصحيح حديث أبى سعيد وغيره فى الشفاعة فى أهل الكبائر، وقوله: «أخرجوا

(١) أبو داود فى الحدود (٤٤٥٦، ٤٤٥٧) بلفظ مقارب.

(٢) البخارى فى الجنائز (١٢٣٧) ومسلم فى الإيمان (٩٤ / ١٣٥، ١٥٤) واللفظ لمسلم.

من النار من كان فى قلبه مثقال برة من إيمان، مثقال حبة من إيمان، مثقال ذرة من إيمان^(١).

فهذه النصوص كما دلت على أن ذا الكبيرة لا يكفر مع الإيمان، وأنه يخرج من النار بالشفاعة خلافاً للمبتدعة من الخوارج فى الأولى، ولهم وللمعتزلة فى الثانية نزاع، فقد دلت على أن الإيمان الذى خرجوا به من النار هو حسنة مأمور بها، وأنه لا يقاومها شيء من الذنوب وهذا هو.

الوجه الرابع:

وهو أن الحسنات التى هى فعل المأمور به تذهب بعقوبة الذنوب والسيئات التى هى فعل المنهى عنه، فإن فاعل المنهى يذهب إثمه بالتوبة وهى حسنة مأمور بها، وبالأعمال الصالحة المقاومة وهى حسنات مأمور بها، ويدعاء النبى ﷺ وشفاعته ودعاء المؤمنين وشفاعتهم، وبالأعمال الصالحة التى تهدى إليه، وكل ذلك من الحسنات المأمور بها.

فما من سيئة هى فعل منهى عنه إلا لها حسنة تذهبها هى فعل مأمور به حتى الكفر، سواء كان وجودياً أو عديمياً، فإن حسنة الإيمان تذهب، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال النبى ﷺ: «الإسلام يَجِبُ ما كان قبله»، وفى رواية «يهدم ما كان قبله» رواه مسلم^(٢).

وأما الحسنات فلا تُذهب ثوابها السيئات مطلقاً، فإن حسنة الإيمان لا تذهب إلا بنقيضها وهو الكفر؛ لأن الكفر ينافى الإيمان، فلا يصير الكافر مؤمناً، فلو زال الإيمان زال ثوابه لا لوجود سيئة؛ ولهذا كان كل سيئة لا تذهب بعمل لا يزول ثوابه، وهذا متفق عليه بين المسلمين حتى المبتدعة من الخوارج والمعتزلة، فإن الخوارج يرون الكبيرة موجبة للكفر المتنافى للإيمان، والمعتزلة يرونها مخرجة له من الإيمان وإن لم يدخل بها فى الكفر، وأهل السنة والجماعة يرون أصل إيمانه باقياً، فقد اتفقت الطوائف على أنه مع وجود إيمانه لا يزول ثوابه بشيء من السيئات والكفر، وإن كانوا متفقين على أن مع وجوده لا يزول عقابه بشيء من الحسنات؛ فذلك لأن الكفر يكفى فيه عدم الإيمان ولا يجب أن يكون أمراً موجوداً - كما تقدم. فعقوبة الكفر هى ترك الإيمان، وإن انضم إليها عقوبات على ما فعله من الكفر الوجودى - أيضاً.

وكذلك قد روى فى بعض ثواب الطاعات المأمور بها ما يدفع ويرفع عقوبة المعاصى المنهى عنها، فإذا كان جنس ثواب الحسنات المأمور بها يدفع عقوبة كل معصية، وليس

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٩) ومسلم فى الإيمان (١٨٣ / ٣٠٢).

(٢) مسلم فى الإيمان (١٢١ / ١٩٢).

جنس عقوبات السيئات المنهى عنها يدفع ثواب كل حسنة، ثبت رجحان الحسنات المأمور بها على ترك السيئات المنهى عنها. وفي هذا المعنى ما ورد في فضل: لا إله إلا الله، وأنها تطفى نار السيئات، مثل حديث البطاقة^(١) وغيره.

الوجه الخامس:

أن تارك المأمور به عليه قضاؤه وإن تركه لعذر، مثل ترك الصوم لمرض أو لسفر، ومثل النوم عن الصلاة أو نسيانها، ومثل من ترك شيئاً من نسكه الواجب فعليه دم أو عليه فعل ما ترك إن أمكن، وأما فاعل المنهى عنه إذا كان نائماً أو ناسياً أو مخطئاً فهو معفو عنه، ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إلتلاف؛ كقتل النفس والمال. والكفارة فيه هل وجبت جبراً، أو زجراً، أو محو؟ فيه نزاع بين الفقهاء. فحاصله أن تارك المأمور به، وإن عذر في الترك خطأ أو نسيان، فلا بد له من الإتيان بالمثل أو بالجبران من غير الجنس، بخلاف فاعل المنهى عنه، فإنه تكفى فيه التوبة إلا في مواضع لمعنى آخر، فعلم أن اقتضاء الشارع لفعل المأمور به أعظم من اقتضائه لترك المنهى عنه.

الوجه السادس:

أن مباني الإسلام الخمس المأمور بها وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها، فإنه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء، ويكفر - أيضاً - عند كثير منهم أو أكثر السلف، وأما فعل المنهى عنه الذي لا يتعدى ضرره صاحبها، فإنه لا يقتل به عند أحد من الأئمة، ولا يكفر به إلا إذا ناقض الإيمان؛ لفوات الإيمان وكونه مرتدّاً أو زنديقاً.

وذلك أن من الأئمة من يقتله ويكفره بترك كل واحدة من الخمس؛ لأن الإسلام بُنى عليها، وهو قول طائفة من السلف ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه.

ومنهم من لا يقتله ولا يكفره إلا بترك الصلاة والزكاة، وهي رواية أخرى عن أحمد، كما دل عليه ظاهر القرآن في «براءة»، وحديث ابن عمر وغيره؛ ولأنهما متظمان لحق الحق وحق الخلق، كانتظام الشهادتين للربوبية والرسالة، ولا بدل لهما من غير جنسهما، بخلاف الصيام والحج.

ومنهم من يقتله بهما ويكفره بالصلاة والزكاة إذا قاتل الإمام عليها، كرواية عن أحمد.

ومنهم من يقتله بهما ولا يكفره إلا بالصلاة، كرواية عن أحمد.

ومنهم من يقتله بهما ولا يكفره، كرواية عن أحمد.

ومنهم من لا يقتله إلا بالصلاة ولا يكفره، كالشهور من مذهب الشافعي، لإمكان

(١) الترمذى في الإيمان (٢٦٣٩) وقال : حسن غريب .

الاستيفاء منه .

وتكفير تارك الصلاة هو المشهور المأثور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين .

ومورد النزاع هو فيمن أقر بوجوبها والتزم فعلها ولم يفعلها، وأما من لم يقر بوجوبها فهو كافر باتفاقهم، وليس الأمر كما يفهم من إطلاق بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: أنه إن جحد وجوبها كفر، وإن لم يجحد وجوبها فهو مورد النزاع، بل هنا ثلاثة أقسام:

أحدها: إن جحد وجوبها فهو كافر بالاتفاق .

والثاني: ألا يجحد وجوبها، لكنه ممتنع من التزام فعلها كبيراً أو حسداً، أو بغضاً لله ورسوله، فيقول: اعلم أن الله أوجبها على المسلمين، والرسول صادق في تبليغ القرآن، ولكنه ممتنع عن التزام الفعل استكباراً أو حسداً للرسول، أو عصبية لدينه، أو بغضاً لما جاء به الرسول، فهذا - أيضاً - كافر بالاتفاق، فإن إيليس لما ترك السجود المأمور به لم يكن جاحداً للإيجاب، فإن الله - تعالى - باشره بالخطاب، وإنما أبى واستكبر وكان من الكافرين . وكذلك أبو طالب كان مصدقاً للرسول فيما بلغه لكنه ترك أتباعه حمية لدينه، وخوفاً من عار الانقياد، واستكباراً عن أن تعلو استه رأسه، فهذا ينبغي أن يتفطن له .

ومن أطلق من الفقهاء أنه لا يكفر إلا من يجحد وجوبها فيكون الجحد عنده متناولاً للتكذيب بالإيجاب ومتناولاً للامتناع عن الإقرار والالتزام كما قال تعالى: ﴿فَأَنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]، وإلا فمتى لم يقر ويلتزم فعلها قتل وكفر بالاتفاق .

والثالث: أن يكون مقرأ ملتزماً، لكن تركها كسلاً وتهاوناً، أو اشتغالاً بأغراض له عنها، فهذا مورد النزاع، كمن عليه دين وهو مقر بوجوبه ملتزم لأدائه، لكنه يمتل^(١) بخلاً أو تهاوناً .

وهنا قسم رابع: وهو أن يتركها ولا يقر بوجوبها ولا يجحد وجوبها، لكنه مقرر بالإسلام من حيث الجملة، فهل هذا من موارد النزاع، أو من موارد الإجماع؟ ولعل كلام كثير من السلف متناولاً لهذا، وهو المعرض عنها لا مقرأ ولا منكراً، وإنما هو متكلم بالإسلام، فهذا فيه نظر، فإن قلنا: يكفر بالاتفاق، فيكون اعتقاد وجوب هذه الواجبات على التعيين من الإيمان لا يكفي فيها الاعتقاد العام، كما في الخبريات من أحوال الجنة والنار، والفرق

(١) المَظْلُ: التسويف والمدافعة بالعدة والدين . والمراد: تأخير سداد الدين . انظر: لسان العرب، مادة «مطل» .

بينهما أن الأفعال المأمور بها المطلوب فيها الفعل لا يكفى فيها الاعتقاد العام، بل لابد من اعتقاد خاص، بخلاف الأمور الخبرية، فإن الإيمان المجمل بما جاء به الرسول من صفات الرب وأمر المعاد يكفى فيه ما لم ينقض الجملة بالتفصيل؛ ولهذا اكتفوا فى هذه العقائد بالجمال وكرهوا فيها التفصيل المفضي إلى القتال والفتنة، بخلاف الشرائع المأمور بها، فإنه لا يكفى فيها بالجمال، بل لابد من تفصيلها علماً وعملاً.

وأما القاتل والزانى والمحارب فهؤلاء إنما يقتلون لعدوانهم على الخلق لما فى ذلك من الفساد المتعدى، ومن تاب قبل القدرة عليه سقط عنه حد الله، ولا يكفر أحد منهم.

وأيضاً، فالمرتد يقتل لكفره بعد إيمانه، وإن لم يكن محارباً.

فثبت أن الكفر والقتل لترك المأمور به أعظم منه لفعل المنهى عنه.

وهذا الوجه قوى على مذهب الثلاثة: مالك، والشافعى، وأحمد، وجمهور السلف، ودلائله من الكتاب والسنة متنوعة، وأما على مذهب أبى حنيفة فقد يعارض بما قد يقال: إنه لا يوجب قتل أحد على ترك واجب أصلاً حتى الإيمان، فإنه لا يقتل إلا المحارب لوجود الحراب منه وهو فعل المنهى عنه، ويسوى بين الكفر الأسمى والطارئ، فلا يقتل المرتد لعدم الحراب منه، ولا يقتل من ترك الصلاة أو الزكاة إلا إذا كان فى طائفة ممتنعة، فيقاتلهم لوجود الحراب كما يقاتل البغاة، وأما المنهى عنه فيقتل القاتل والزانى المحصن والمحارب إذا قتل، فيكون الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الاعتبار عند النزاع بالرد إلى الله وإلى الرسول، والكتاب والسنة دال على ما ذكرناه، من أن المرتد يقتل بالاتفاق وإن لم يكن من أهل القتال، إذا كان أعمى أو زَمِنًا أو رَاهِبًا، والأسير يجوز قتله بعد أسره وإن كان حرا به قد انقضى.

الثانى: أن ما وجب فيه القتل إنما وجب على سبيل القصاص الذى يعتبر فيه المماثلة، فإن النفس بالنفس، كما تجب المقاصة فى الأموال، فجزاء سيئة سيئة مثلها فى النفوس والأموال والأعراض والأبشار، لكن إن لم يضر إلا المقتول كان قتله صائراً إلى أولياء المقتول؛ لأن الحق لهم كحق المظلوم فى المال، وإن قتله لأخذ المال كان قتله واجباً؛ لأجل المصلحة العامة التى هى حد الله، كما يجب قطع يد السارق لأجل حفظ الأموال؛ ورد المال المسروق حق لصاحبه، إن شاء أخذه وإن شاء تركه، فخرجت هذه الصور عن النقض، لم يبق ما يوجب القتل عنده بلا مماثلة إلا الزنا، وهو من نوع العدوان - أيضاً - ووقوع القتل به نادر؛ لخفائه وصعوبة الحجة عليه.

الثالث: أن العقوبة فى الدنيا لا تدل على كبر الذنب وصغره، فإن الدنيا ليست دار الجزاء وإنما دار الجزاء هى الآخرة، ولكن شرع من العقوبات فى الدنيا ما يمنع الفساد

والعدوان، كما قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فهذان السيّان اللذان ذكرتهما الملائكة هما اللذان كتب الله على بنى إسرائيل القتل بهما؛ ولهذا يقر كفار أهل الذمة بالجزية، مع أن ذنبهم في ترك الإيمان أعظم باتفاق المسلمين من ذنب من تقتله من زانٍ وقاتل.

فأبو حنيفة رأى أن الكفر مطلقاً إنما يقاتل صاحبه لمحاربتة، فمن لا حراب فيه لا يقاتل؛ ولهذا يأخذ الجزية من غير أهل الكتاب العرب وإن كانوا وثنيين.

وقد وافقه على ذلك مالك وأحمد في أحد قوليهِ، ومع هذا يجوز القتل تعزيراً وسياسة في مواضع.

وأما الشافعي فعنده نفس الكفر هو المبيح للدم، إلا أن النساء والصبيان تركوا لكونهم مالا للمسلمين، فيقتل المرتد لوجود الكفر وامتنع سببها عنده من الكفر بلا منفعة.

وأما أحمد فالمبيح عنده أنواع، أما الكافر الأصلي فالمبيح عنده هو وجود الضرر منه، أو عدم النفع فيه، أما الأول فالمحاربة بيد أو لسان، فلا يقتل من لا محاربة فيه بحال من النساء والصبيان، والرهبان والعميان، والزمنى ونحوهم، كما هو مذهب الجمهور. وأما المرتد فالمبيح عنده هو الكفر بعد الإيمان، وهو نوع خاص من الكفر، فإنه لو لم يقتل ذلك لكان الداخل في الدين يخرج منه، فقتله حفظ لأهل الدين وللدن، فإن ذلك يمنع من النقص ويمنعهم من الخروج عنه، بخلاف من لم يدخل فيه، فإنه إن كان كتابياً أو مشبهاً له فقد وجد إحدى غايتي القتال في حقه، وإن كان وثنيّاً، فإن أخذت منه الجزية فهو كذلك، وإن لم تؤخذ منه ففي جواز استرقاقه نزاع، فمتى جاز استرقاقه كان ذلك كأخذ الجزية منه، ومتى لم يمكن استرقاقه ولا أخذ الجزية منه بقي كافراً لا منفعة في حياته لنفسه - لأنه يزداد إثماً - ولا للمؤمنين، فيكون قتله خيراً من إبقائه.

وأما تارك الصلاة والزكاة، فإذا قتل كان عنده من قسم المرتدين؛ لأنه بالإسلام ملتزم لهذه الأفعال، فإذا لم يفعلها فقد ترك ما التزمه، أو لأنها عنده من الغاية التي يمتد القتال إليها كالشهادتين، فإنه لو تكلم بإحدهما وترك الأخرى لقتل، لكن قد يفرق بينهما، وأما إذا لم . . . (١) ويفرق في المرتد بين الردة المجردة فيقتل إلا أن يتوب وبين الردة المغلظة فيقتل بلا استتابة.

فهذه مآخذ فقهية نبهنا بها على بعض أسباب القتل، وقد تبين أنهم لا يتنازعون أن ترك الأمور به في الآخرة أعظم، وأما في الدنيا فقد ذكرنا ما تقدم.

(١) يباح بالأصل.

الوجه السابع:

أن أهل البدع شر من أهل المعاصي الشهوانية بالسنة والإجماع، فإن النبي ﷺ أمر بقتال الخوارج، ونهى عن قتال أئمة الظلم، وقال فى الذى يشرب الخمر: «لا تلعه فإنه يحب الله ورسوله»^(١). وقال فى ذى الحُويصرة: «يخرج من ضئضى هذا أقوام يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين - وفى رواية: من الإسلام - كما يمرق السهم من الرمية، يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن فى قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»^(٢).

وقد قررت هذه القاعدة بالدلائل الكثيرة مما تقدم من القواعد، ثم إن أهل المعاصي ذنوبهم فعل بعض ما نهوا عنه، من سرقة أو زنا أو شرب خمر، أو أكل مال بالباطل.

وأهل البدع ذنوبهم ترك ما أمروا به من اتباع السنة وجماعة المؤمنين، فإن الخوارج أصل بدعتهم أنهم لا يرون طاعة الرسول واتباعه فيما خالف ظاهر القرآن عندهم، وهذا ترك واجب. وكذلك الرافضة لا يرون عدالة الصحابة ومحبتهم، والاستغفار لهم، وهذا ترك واجب. وكذلك القدرية لا يؤمنون بعلم الله - تعالى - القديم ومشيتته الشاملة، وقدرته الكاملة، وهذا ترك واجب. وكذلك الجبرية لا تثبت قدرة العبد ومشيتته، وقد يدفعون الأمر بالقدر، وهذا ترك واجب. وكذلك مقتصد المرجئة، مع أن بدعتهم من بدع الفقهاء ليس فيها كفر بلا خلاف عند أحد من الأئمة، ومن أدخلهم من أصحابنا فى البدع التى حكى فيها التكفير ونصره فقد غلط فى ذلك، وإنما كان لأنهم لا يرون إدخال الأعمال أو الأقوال فى الإيمان، وهذا ترك واجب، وأما غالية المرجئة الذين يكفرون بالعقاب ويزعمون أن النصوص خوفت بما لا حقيقة له، فهذا القول عظيم، وهو ترك واجب. وكذلك الوعيدية لا يرون اعتقاد خروج أهل الكبائر من النار، ولا قبول الشفاعة فيهم، وهذا ترك واجب. فإن قيل: قد يضمنون إلى ذلك اعتقاداً محرماً، من تكفير وتفسيق وتخليد، قيل: هم فى ذلك مع أهل السنة بمنزلة الكفار مع المؤمنين فنفس ترك الإيمان بما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع ضلالة وإن لم يكن معه اعتقاد وجودى، فإذا انضم إليه اجتماع الأمران، ولو كان معهم أصل من السنة لما وقعوا فى البدعة.

الوجه الثامن:

أن ضلال بنى آدم وخطأهم فى أصول دينهم وفروعه إذا تأملته تجد أكثره من عدم التصديق بالحق، لا من التصديق بالباطل، فما من مسألة تتنازع الناس فيها فى الغالب إلا وتجد ما أثبتته الفريقان صحيحاً، وإنما تجد الضلال وقع من جهة النفى والتكذيب. مثال ذلك

(١) البخارى فى الحدود (٦٧٨٠) .

(٢) البخارى فى الانبياء (٣٣٤٤) ومسلم فى الزكاة (١٠٦٤ / ١٤٣ ، ١٤٤) .

أن الكفار لم يضلوا من جهة ما أثبتوه من وجود الحق، وإنما أتوا من جهة ما نفوه من كتابه وسنة رسوله وغير ذلك، وحيثذ وقعوا في الشرك. وكل أمة مشركة أصل شركها عدم كتاب منزل من السماء، وكل أمة مخلصة أصل إخلاصها كتاب منزل من السماء، فإن بنى آدم محتاجون إلى شرع يكمل فطرهم، فافتتح الله الجنس بنبوة آدم، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وهلم جرا.

فمن خرج عن النبوات وقع في الشرك وغيره، وهذا عام في كل كافر غير كتابي فإنه مشرك، وشركه لعدم إيمانه بالرسول الذين قال الله فيهم: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ولم يكن الشرك أصلاً في الآدميين، بل كان آدم ومن كان على دينه من بنيه على التوحيد لله؛ لاتباعهم النبوة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ [يونس: ١٩]. قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، فبتركهم اتباع شريعة الأنبياء وقعوا في الشرك، لا بوقوعهم في الشرك خرجوا عن شريعة الإسلام، فإن آدم أمرهم بما أمره الله به، حيث قال له: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَّبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ . وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨، ٣٩]، وقال في الآية الأخرى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى . وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى . قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمًى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا . قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦].

فهذا الكلام الذي خاطب الله به آدم وغيره لما أهبطهم قد تضمن أنه أوجب عليهم اتباع هداه المنزل، وهو الوحي الوارد على أنبيائه، وتضمن أن من أعرض عنه وإن لم يكذب به، فإنه يكون يوم القيامة في العذاب المهين، وأن معيشتته تكون ضنكاً في هذه الحياة، وفي البرزخ والآخرة، وهي المضنكة^(١) النكدة المحشوة بأنواع الهموم والغموم والأحزان، كما أن الحياة الطيبة هي لمن آمن وعمل صالحاً.

فمن تمسك به فإنه لا يشرك بربه، فإن الرسل جميعهم أمروا بالتوحيد وأمروا به، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، فين أنه لا بد أن يوحى بالتوحيد إلى كل رسول، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مِنْ

(١) الضنك: الضيق والشدة. والمضنكة: الضيقة الشديدة. انظر: لسان العرب، مادة «ضنك».

أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾ [الزخرف: ٤٥]، فين أنه لم يشرع الشرك قط، فهذا النصان قد دلا على أنه أمر بالتوحيد لكل رسول ولم يأمر بالإشراك قط، وقد أمر آدم وبنيه من حين أهبط باتباع هداه الذي يوحيه إلى الأنبياء، فثبت أن علة الشرك كان من ترك اتباع الأنبياء والمرسلين فيما أمروا به من التوحيد والدين، لا أن الشرك كان علة للكفر بالرسول، فإن الإشراك والكفر بالرسول متلازمان في الواقع، فهذا في الكفار بالتبوات المشركين.

وأما أهل الكتاب، فإن اليهود لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من نبوة موسى والإيمان بالتوراة، بل هم في ذلك مهتدون، وهو رأس هداهم، وإنما أتوا من جهة ما لم يقرأوا به من رسالة المسيح ومحمد ﷺ، كما قال تعالى فيهم: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، غضب بكفرهم بالمسيح، وغضب بكفرهم بمحمد ﷺ، وهذا من باب ترك الأمور به.

وكذلك النصراني لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من الإيمان بأنبياء بنى إسرائيل والمسيح، وإنما أتوا من جهة كفرهم بمحمد ﷺ، وأما ما وقعوا فيه من التثليث والاتحاد الذي كفروا فيه بالتوحيد والرسالة، فهو من جهة عدم اتباعهم لنصوص التوراة والإنجيل المحكمة، التي تأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وتبين عبودية المسيح وأنه عبد الله، كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧]، فلما تركوا اتباع هذه النصوص إيماناً وعملاً وعندهم رغبة في العبادة والتأله ابتدعوا الرهبانية، وغلوا في المسيح هوى من عند أنفسهم، وتمسكوا بمتشابه من الكلمات لظن ظنوه فيها، وهوى اتبعوه خرج بهم عن الحق، فهم ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣]؛ ولهذا كان سيماهم الضلال، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

والضلال ضد المهتدى، وهو العادل عن طريق الحق بلا علم، وعدم العلم بالمأمور به والهدى بالمأمور ترك واجب، فأصل كفرهم ترك الواجب، وحيث تفرقوا في التثليث والاتحاد، ووقعت بينهم العداوة والبغضاء، وصاروا ملكية، ويعقوبية، ونسطورية، وغيرهم، وهذا المعنى قد بينه القرآن، مع أن هذا يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً؛ لما فيه من بيان أن ترك الواجب سبب لفعل المحرم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا

مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ^(١) إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿ [المائدة: ١٤]، فهذا نص في أنهم تركوا بعض ما أمروا به، فكان تركه سبباً لوقوع العداوة والبغضاء المحرمين، وكان هذا دليلاً على أن ترك الواجب يكون سبباً لفعل المحرم، كالعداوة والبغضاء، والسبب أقوى من المسبب.

وكذلك قال في اليهود: ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣]، فنقض الميثاق ترك ما أمروا به؛ فإن الميثاق يتضمن واجبات، وهى قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ^(٢) مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ . فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [الآيات [المائدة: ١٢، ١٣].

فقد أخبر - تعالى - أنه بترك ما أوجبه عليهم من الميثاق - وإن كان واجباً بالأمر - حصلت لهم هذه العقوبات التى منها فعل هذه المحرمات؛ من قسوة القلوب، وتحريف الكلم عن مواضعه، وأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به. وأخبر فى أثناء السورة أنه ألقى بينهم العداوة والبغضاء فى قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [الآية [المائدة: ٦٤]، وقد قال المفسرون من السلف مثل: قتادة وغيره فى فرق النصارى ما أشرنا إليه.

وهكذا إذا تأملت أهل الضلال والخطأ من هذه الأمة تجد الأصل ترك الحسنات لا فعل السيئات، وأنهم فيما يشبونه أصل أمرهم صحيح، وإنما أتوا من جهة ما نفوه، والإثبات فعل حسنة والنفى ترك سيئة، فعلم أن ترك الحسنات أضر من فعل السيئات، وهو أصله.

مثال ذلك: أن الوعيدية من الخوارج وغيرهم، فيما يعظمونه من أمر المعاصى والنهى عنها واتباع القرآن وتعظيمه، أحسنوا، لكن إنما أتوا من جهة عدم اتباعهم للسنة، وإيمانهم بما دلت عليه من الرحمة للمؤمن وإن كان ذا كبيرة.

وكذلك المرجئة، فيما أثبتوه من إيمان أهل الذنوب والرحمة لهم، أحسنوا، لكن إنما أصل إساءتهم من جهة ما نفوه من دخول الأعمال فى الإيمان وعقوبات أهل الكبائر.

(١) فى المطبوعة: «والغضاء» والصواب ما أثبتناه.

(٢) فى المطبوعة: «أخذنا» والصواب ما أثبتناه.

فالأولون بالغوا فى النهى عن المنكر، وقصروا فى الأمر بالمعروف، وهؤلاء قصروا فى النهى عن المنكر وفى الأمر بكثير من المعروف.

وكذلك القدريّة، هم فى تعظيم المعاصى وذم فاعلها وتنزيه الله - تعالى - عن الظلم وفعل القبيح، محسنون، وإنما أسأؤوا فى نفيهم مشيئة الله الشاملة، وقدرته الكاملة وعلمه القديم - أيضاً.

وكذلك الجهمية؛ فإن أصل ضلالهم إنما هو التعطيل وجحد ما جاءت به الرسل عن الله عز وجل - من أسمائه وصفاته.

والأمر فيهم ظاهر جداً؛ ولهذا قلنا غير مرة: إن الرسل جاؤوا بالإثبات المفصل والنفى المجمل، والكفار من المتفلسفة الصابئين والمشرّكين جاؤوا بالنفى المفصل والإثبات المجمل، والإثبات: فعل حسنات مأمور بها إيجاباً واستحباباً. والنفى: ترك سيئات أو حسنات مأمور بها، فعلم أن ضلالهم من باب ترك الواجب وترك الإثبات. وبالجملة فالأمور نوعان: إخبار، وإنشاء.

فالإخبار ينقسم إلى: إثبات ونفى، إيجاب وسلب، كما يقال فى تقسيم القضايا إلى إيجاب وسلب.

والإنشاء فيه الأمر والنهى.

فأصل الهدى ودين الحق هو إثبات الحق الموجود، وفعل الحق المقصود، وترك المحرم، ونفى الباطل تبع. وأصل الضلال ودين الباطل التكذيب بالحق الموجود، وترك الحق المقصود، ثم فعل المحرم وإثبات الباطل تبع لذلك، فتدبر هذا فإنه أمر عظيم تنفتح لك به أبواب من الهدى.

الوجه التاسع:

أن الكلمات الجوامع التى فى القرآن تتضمن امتثال المأمور به والوعيد على المعصية بتركه، مثل قوله - تعالى - لنبيه: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾ [هود: ١١٢]، وقال: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [الشورى: ١٥]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ . وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١١، ١٢]، وقال: ﴿وَلَا^(١) أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [هود: ٣١]،

(١) فى المطبوعة: «قل لا» والصواب ما أثبتناه.

﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥]، وقال: ﴿وَأَتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٩]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، إلى أمثال هذه النصوص التي يوصى فيها باتباع ما أمر، ويبين أن الاستقامة في ذلك، وأنه لم يأمر إلا بذلك، وأنه إن ترك ذلك كان عليه العذاب، ونحو ذلك مما يبين أن اتباع الأمر أصل عام، وأن اجتناب المنهى عنه فرع خاص.

الوجه العاشر:

أن عامة ما ذم الله به المشركين في القرآن من الدين المنهى عنه إنما هو الشرك والتحريم، وكذلك حكى عنهم في قوله: ﴿سَيَقُولُ^(١) الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ^(٢)﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ومثل ذلك في النحل وفي الزخرف: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنَ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]، وقال: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ١٠٣]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وأما من ترك المأمور به فقد ذمهم الله، كما ذمهم على ترك الإيمان به، وبأسمائه وآياته، وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت والجنة والنار، وترك الصلاة والزكاة والجهاد، وغير ذلك من الأعمال. والشرك قد تقدم أن أصله ترك المأمور به من عبادة الله، واتباع رسله. وتحريم الحلال فيه ترك ما أمروا به من الاستعانة به على عبادته.

ولما كان أصل المنهى عنه الذي فعلوه الشرك والتحريم روى في الحديث: «بعثت بالحنيفية السمحة»^(٣). فالحنيفية ضد الشرك، والسماحة ضد الحنجر والتضييق. وفي صحيح مسلم، عن عياض بن حمار، عن النبي ﷺ - فيما يرويه عن ربه -: «إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً»^(٤).

(١) في المطبوعة: «وقال» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «ولا حرمنا من دونه من شيء» والصواب ما أثبتناه.

(٣) أحمد ٥ / ٢٦٦ ، وقال الهيثمي في المجمع ٢٨٢ / ٥ : فيه على بن زيد وهو ضعيف .

(٤) مسلم في الجنة (٢٨٦٥ / ٦٣) .

وظهر أثر هذين الذنين في المنحرفة من العلماء، والعباد، والملوك، والعامّة، بتحريم ما أحله الله - تعالى - والتدين بنوع شرك لم يشرعه الله - تعالى - والأول يكثر في المتفقهة والمتورعة، والثاني يكثر في المتصوفة والمتفكرة. فتبين بذلك أن ما ذمه الله - تعالى - وعاقب عليه من ترك الواجبات أكثر مما ذمه الله وعاقب عليه من فعل المحرمات.

الوجه الحادى عشر:

أن الله - تعالى - خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وذلك هو أصل ما أمرهم به على ألسن الرسل، كما قال نوح، وهود، وصالح، وإبرهيم، وشعيب: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، والعنكبوت: ١٦]، وقال: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ مَفِئَةٍ نَفْسَهُ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَٰهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ - ١٣٣]، وقال لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وقال المسيح: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧].

والإسلام: هو الاستسلام لله وحده، وهو أصل عبادته وحده، وذلك يجمع معرفته ومحبته والخضوع له، وهذا المعنى الذى خلق الله له الخلق هو أمر وجودى من باب المأمور به، ثم الأمر بعد ذلك بما هو كمال ما خلق له. وأما المنهى عنه، فإما مانع من أصل ما خلق له، وإما من كمال ما خلق له، نهوا عن الإشراك؛ لأنه مانع من الأصل، وهو ظلم فى الربوبية، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، ومنعوا عن ظلم بعضهم بعضاً فى النفوس والأموال والأبضاع والأعراض؛ لأنه مانع من كمال ما خلق له.

فظهر أن فعل المأمور به أصل، وهو المقصود. وأن ترك المنهى عنه فرع، وهو التابع، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، [١١٦]؛ لأن الشرك منع الأصل، فلم يك فى النفس استعداد للفلاح فى الآخرة، بخلاف ما دونه؛ فإن مع المغفور له أصل الإيمان الذى هو سبب السعادة.

الوجه الثانى عشر:

أن مقصود النهى ترك المنهى عنه، والمقصود منه عدم المنهى عنه، والعدم لا خير فيه إلا إذا تضمن حفظ موجود، وإلا فلا خير فى لا شىء، وهذا معلوم بالعقل والحس، لكن من الأشياء ما يكون وجوده مضرًا بخيره فيطلب عدمه لصالح الغير، كما يطلب عدم القتل لبقاء النفس، وعدم الزنا لصالح النسل، وعدم الردة لصالح الإيمان، فكل ما نهى عنه إنما

طلب عدمه لصالح أمر موجود.

وأما المأمور به فهو أمر موجود، والموجود يكون خيراً وناقعاً ومطلوباً لنفسه، بل لابد في كل موجود من منفعة ما، أو خير ما، فلا يكون الموجود شراً محضاً، فإن الموجود خلقه الله - تعالى - والله لم يخلق شيئاً إلا لحكمة، وتلك الحكمة وجه خير، بخلاف المعلوم فإنه لا شيء؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧]، وقال: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، فالموجود إما خير محض، أو فيه خير. والمعلوم إما أنه لا خير فيه بحال، أو خيره حفظ الموجود وسلامته. والمأمور به قد طلب وجوده. والمنهى عنه قد طلب عدمه. فعلم أن المطلوب بالأمر أكمل وأشرف من المطلوب بالمنهى، وأنه هو الأصل المقصود المراد لذاته، وأنه هو الذي يكون عدمه شراً محضاً.

الوجه الثالث عشر:

أن المأمور به هو الأمور التي يصلح بها العبد ويكمل، والمنهى عنه هو ما يفسد به وينقص، فإن المأمور به من العلم والإيمان، وإرادة وجه الله - تعالى - وحده، ومحبته والإنابة إليه، ورحمة الخلق والإحسان إليهم، والشجاعة التي هي القوة والقدرة، والصبر الذي يعود إلى القوة والإمسك والحبس، إلى غير ذلك. كل هذه من الصفات والأخلاق والأعمال التي يصلح بها العبد ويكمل، ولا يكون صلاح الشيء وكماله إلا في أمور وجودية قائمة به، لكن قد يحتاج إلى عدم ما ينافيها، فيحتاج إلى العدم بالعرض، فعلم أن المأمور به أصل والمنهى عنه تبع فرع.

الوجه الرابع عشر:

أن الناس اتفقوا على أن المطلوب بالأمر وجود المأمور به، وإن لزم من ذلك عدم ضده، ويقول الفقهاء: الأمر بالشيء نهى عن ضده فإن ذلك متنازع فيه. والتحقيق أنه منهى عنه بطريق اللازم، وقد يقصده الأمر وقد لا يقصده، وأما المطلوب بالمنهى فقد قيل: إنه نفس عدم المنهى عنه. وقيل: ليس كذلك؛ لأن العدم ليس مقدوراً ولا مقصوداً، بل المطلوب فعل ضد المنهى عنه وهو الامتناع، وهو أمر وجودي.

والتحقيق أن مقصود الناهي قد يكون نفس عدم المنهى عنه، وقد يكون فعل ضده، وذلك العدم عدم خاص مقيد، يمكن أن يكون مقدوراً بفعل ضده فيكون فعل الضد طريقاً إلى مطلوب الناهي وإن لم يكن نفس المقصود، وذلك أن الناهي إنما نهى عن الشيء لما فيه من الفساد، فالمقصود عدمه، كما ينهى عن قتل النفس وشرب الخمر

وإنما نهى لابتلاء المكلف وامتحانه، كما نهى قوم طالوت عن الشرب إلا بملء الكف، فالمقصود هنا طاعتهم وانقيادهم، وهو أمر وجودي، وإذا كان وجوديًا فهو الطاعة التي هي من جنس فعل المأمور به، فصار المنهى عنه إنما هو تابع للمأمور به، فإن مقصوده إما عدم ما يضر المأمور به، أو جزء من أجزاء المأمور به، وإذا كان إما حاويًا للمأمور به، أو فرعاً منه؛ ثبت أن المأمور به أكمل وأشرف، وهو المقصود الأول.

الوجه الخامس عشر:

أن الأمر أصل والنهي فرع، فإن النهى نوع من الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاقتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل وطلب الترك، لكن خص النهى باسم خاص، كما جرت عادة العرب أن الجنس إذا كان له نوعان أحدهما يتميز بصفة كمال أو نقص أفردوه باسم، وأبقوا الاسم العام على النوع الآخر، كما يقال: مسلم، ومنافق. ويقال: نبي، ورسول.

ولهذا تنازع الفقهاء لو قال لها: إذا خالفتِ أمرى فأنت طالق فعصت نهيه، هل يحنث؟ على ثلاثة أوجه لأصحابنا وغيرهم:

أحدها: يحنث؛ لأن ذلك مخالفة لأمره في العرف، ولأن النهى نوع من الأمر.

والثاني: لا يحنث؛ لعدم الدخول فيه في اللغة كما زعموا.

والثالث: يفرق بين العالم بحقيقة الأمر والنهي وغير العالم.

والأول هو الصواب، فكل من عصى النهى فقد عصى الأمر؛ لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، والناهي مستدع من النهى فعلاً، إما بطريق القصد، أو بطريق اللزوم؛ فإن كان نوعاً منه فالأمر أعم، والأعم أفضل، وإن لم يكن نوعاً منه فهو أشرف القسمين؛ ولهذا اتفق العلماء على تقديمه على النهى، وبذلك جاء الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

الوجه السادس عشر:

أن الله لم يأمر بأمر إلا وقد خلق سببه ومقتضيه في جيلة العبد وجعله محتاجاً إليه، وفيه صلاحه وكماله، فإنه أمر بالإيمان به، وكل مولود يولد على الفطرة، فالقلوب فيها أقوى الأسباب لمعرفة باريها والإقرار به، وأمر بالعلم والصدق والعدل، وصلة الأرحام

وأداء الأمانة، وغير ذلك من الأمور التي في القلوب معرفتها ومحبتها؛ ولهذا سميت معروفاً، ونهى عن الكفر الذي هو أصل الجهل والظلم، وعن الكذب والظلم والبخل والجبن، وغير ذلك من الأمور التي تنكرها القلوب، وإنما يفعل آدمي الشر المنهى عنه لجهله به أو لحاجته إليه، بمعنى أنه يشتهي ويلتذ بوجوده، أو يستضر بعدمه، والجهل عدم العلم، فما كان من المنهى عنه سببه الجهل فلعدم فعل المأمور به من العلم، وما كان سببه الحاجة من شهوة أو نفرة فلعدم المأمور به الذي يقتضي حاجته، مثل أن يزني لعدم استغفاه بالنكاح المباح، أو يأكل الطعام الحرام لعدم استغفاه بما أمر به من المباح، وإلا فإذا فعل المأمور به الذي يغنيه عن الحرام لم يقع فيه.

فثبت أن المأمور به خلق الله في العبد سببه ومقتضيه، وأن المنهى عنه إنما يقع لعدم الفعل المأمور به المانع عنه، فثبت بذلك أن المأمور به في خلقه ما يقتضيه وما يحتاج إليه، وبه صلاحه بمنزلة الأكل للجسد، بل هو من جملة المأمور به، وبمنزلة النكاح للنوع، وهو من المأمور به. والمنهى عنه ليس فيه سببه إلا لعدم المأمور به فكان وجوده لعدم المأمور به، فكان عدم المأمور به أضر عليه من وجود المنهى عنه؛ لتضرره به من وجهين، وفي تركه أشد استحقاقاً للذم والعقاب؛ لوجود مقتضيه فيه، المعين له عليه. والمنهى عنه ليس فيه مقتضيه في الأصل إلا مع عدم المأمور به، وأما عدمه فلا يقتضيه إلا بفعل المأمور به فهذا هذا.

الوجه السابع عشر:

أن فعل الحسنات يوجب ترك السيئات، وليس مجرد ترك السيئات يوجب فعل الحسنات؛ لأن ترك السيئات مع مقتضيتها لا يكون إلا بحسنة، وفعل الحسنات عند عدم مقتضيتها لا يقف على ترك السيئة، وذلك يؤجر لأنه ترك السيئات مع مقتضيتها؛ وذلك لأن الله خلق ابن آدم هُماماً حارثاً، كما قال النبي ﷺ: «أصدق الأسماء حارث وهُمام»^(١)، والحارث: العامل الكاسب، والهمام: الكثير الهم. وهذا معنى قولهم: متحرك بالإرادة، والهم والإرادة لا تكون إلا بشعور وإحساس، فهو حساس متحرك بالإرادة دائماً.

ولهذا جاء في الحديث: «للقلب أشد تقلباً من القدر إذا استجمعت غلياناً»^(٢)،

(١) أبو داود في الأدب (٤٩٥٠).

(٢) أحمد ٤/٦، والحاكم ٢/٢٨٩، وقال: «صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في المجمع ٧/٢١٤: «رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحلها ثقات».

و«مثل القلب مثل ريشة ملقاة بأرض فلاة»^(١)، و«ما من قلب من قلوب العباد إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن»^(٢)، وإذا كان كذلك فعلم إحساسه وحركته ممتنع، فإن لم يكن إحساسه وحركته من الحسنات المأمور بها أو المباحات وإلا كان من السيئات المنهى عنها، فصار فعل الحسنات يتضمن الأمرين فهو أشرف وأفضل.

وذلك لأن من فعل ما أمر به من الإيمان والعمل الصالح، قد يمتنع بذلك عما نهى عنه من أحد وجهين: إما من جهة اجتماعهما فإن الإيمان ضد الكفر، والعمل الصالح ضد السيئ، فلا يكون مصدقاً مكذباً محباً مبغضاً. وإما من جهة اقتضاء الحسنة ترك السيئة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وهذا محسوس، فإن الإنسان إذا قرأ القرآن وتدبره، كان ذلك من أقوى الأسباب المانعة له من المعاصي أو بعضها، وكذلك الصوم جنة، وكذلك نفس الإيمان بتحريم المحرمات وبعذاب الله عليها يصد القلب عن إرادتها.

فالحسنات إما ضد السيئات، وإما مانعة منها، فهي إما ضد وإما صد. وإنما تكون السيئات عند ضعف الحسنات المانعة منها، كما قال النبي ﷺ: «لا يزنى الزاني حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»^(٣). فإن كمال الإيمان وحقيقته يمنع ذلك، فلا يقع إلا عند نوع ضعف في الإيمان يزيل كماله.

وأما ترك السيئات، فإما أن يراد به مجرد عدمها، فالعدم المحض لا ينافي شيئاً ولا يقتضيه بل الخالي القلب متعرض للسيئات أكثر من تعرضه للحسنات، وإما أن يراد به الامتناع من فعلها، فهذا الامتناع لا يكون إلا مع اعتقاد قبحها وقصد تركها، وهذا الاعتقاد والاقتصاد حستان مأمور بهما، وهما من أعظم الحسنات.

فثبت بذلك أن وجود الحسنات يمنع السيئات، وأن عدم السيئات لا يوجب الحسنات، فصار في وجود الحسنات الأمران، بخلاف مجرد عدم السيئات فليس فيه إلا أمر واحد، وهذا هو المقصود.

(١) ابن ماجه فى المقدمة (٨٨) والبيهقى فى الشعب (٧٥٢، ٧٥٣) وأحمد ٤/٤٠٨ بنحوه، كلهم عن أبى موسى الأشعرى.

(٢) أحمد ٤ / ١٨٢ ، وابن ماجه فى المقدمة (١٩٩) وفى الزوائد : إسناده صحيح .

(٣) البخارى فى المظالم (٢٤٧٥) ومسلم فى الإيمان (٥٧ / ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٥) .

الوجه الثامن عشر:

أن فعل الحسنات موجب للحسنات - أيضاً - فإن الإيمان يقتضى الأعمال الصالحة، والعمل الصالح يدعو إلى نظيره وغير نظيره، كما قيل: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها. وأما عدم السيئة فلا يقتضى عدم سيئة إلا إذا كان امتناعاً، فيكون من باب الحسنات كما تقدم، وما اقتضى فرعاً أفضل مما لا يقتضى فرعاً له، وهذا من نط الذي قبله.

الوجه التاسع عشر:

ترجيح الوجود على العدم إذا علم أنه حسنة، وأما المختلط والمشتبه عليه فقد يكون الإمساك خيراً له ليقى مع الفطرة، فهذا حال المهتدى والضال وحال...^(١) فإذا قام المقتضى للكفر والفسوق والعصيان في قلبه من الشبهات والشهوات لم يزل هذا الحس والحركة إلا بما يزيله أو يشغل عنه من إيمان وصلاح، كالعلم الذى يزيل الشبهة، والقصد الذى يمنع الشهوة، وهذا أمر يجده المرء فى نفسه، وهو فى كل شيء، فإن ما وجد مقتضيه فلا يزول إلا بوجود منافيه، فإن قيل: فقد يزول ذلك بمباح...^(٢).

الوجه العشرون:

أن الله - تعالى - بعث الرسل وأنزل الكتب فى العلوم والأعمال بالكلم الطيب والعمل الصالح بالهدى ودين الحق، وذلك بالأمور الموجودة فى العقائد والأعمال، فأمرهم فى الاعتقادات بالاعتقادات المفصلة فى أسماء الله وصفاته، وسائر ما يحتاج إليه من الوعد والوعيد، وفى الأعمال بالعبادات المتنوعة من أصناف العبادات الباطنة والظاهرة. وأما فى النفى فجاءت بالنفى المجمل والنهى عما يضر المأمور به، فالكتب الإلهية وشرائع الرسل ممثلة من الإثبات فيما يعلم ويعمل.

وأما المعطلة من المتفلسفة ونحوهم، فيغلب عليهم النفى والنهى، فإنهم فى عقائدهم الغالب عليهم السلب: ليس بكذا، ليس بكذا، ليس بكذا... وفى الأفعال الغالب عليهم الذم والترك - من الزهد الفاسد والورع الفاسد -: لا يفعل، لا يفعل، لا يفعل... من غير أن يأتوا بأعمال صالحة يعملها الرجل تنفعه، وتمنع ما يضره من الأعمال الفاسدة؛ ولهذا كان غالب من سلك طرائقهم بطلاً متعطلاً، معطلاً فى عقائده وأعماله.

واتباع الرسل فى العلم والهدى والصلاح والخير فى عقائدهم وأعمالهم، وهذا بين فى أن الذى جاءت به الرسل يغلب عليه الأمر والإثبات، وطريق الكافرين من المعطلة ونحوهم يغلب عليه النفى والنهى، وهذا من أوضح الأدلة على ترجيح الأمر والإثبات على

(١، ٢) يياض بالأصل.

النهى والنفى .

الوجه الحادى والعشرون:

أن النفى والنهى لا يستقل بنفسه بل لابد أن يسبقه ثبوت وأمر بخلاف الأمر والإثبات، فإنه يستقل بنفسه؛ وهذا لأن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعلوم ابتداء، ولا يقصد المعلوم ابتداء . وقد قررت هذا فيما تقدم، وبيئت أن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعلوم إلا بتوسط تصور الموجود، فإذا لم يمكنه تصوره لم يمكنه قصده بطريق الأولى، فإن القصد والإرادة مسبوق بالشعور والتصور، والأمر فى القصد والإرادة أكد منه فى الشعور والعلم، فإن الإنسان يتصور الموجود والمعلوم ويخبر عنهما، وأما إرادة المعلوم فلا يتصور من كل وجه، وإنما إرادة عدم الشيء هى بغضه وكرهته، فإن الإنسان إما أن يريد وجود الشيء أو عدمه، أو لا يريد وجوده ولا عدمه، فالأول هو أصل الإرادة والمحبة، وأما الثانى - وهو إرادة عدمه - فهو بغضه وكرهته، وذلك مسبوق بتصور المبغض المكروه، فصار البغض والكرهه للشيء المقتضى لتركه الذى هو مقصود الناهى، وهو المطلوب من النهى فرعاً من جهتين:

من جهة أن تصوره فرع على تصور المحبوب المراد المأمور به، وإن قصد عدمه الذى هو بغضه وكرهته فرع على إرادة وجود المأمور به الذى هو حبه وإرادته؛ وذلك لأن الإنسان إذا علم عدم شيء وأخبر عن عدمه مثل قولنا: أشهد أن لا إله إلا الله، وقولنا: لا نبي بعد محمد، وقولنا: ليس المسيح بآله ولا رب، وقولنا: ذلك الكتاب لا ريب فيه، إلى أمثال ذلك، حتى ينتهى التمثيل إلى قول القائل: ليس الجبل ياقوتاً ولا البحر رثباً ونحو ذلك، فإن هذه الجمل الخبرية النافية التى هى قضايا سلبية لولا تصور النفى والمنفى عنه لما أمكنه الإخبار بالنفى والحكم، فلا بد أن يتصور النفى والمنفى عنه، مثل تصور الجبل والياقوت.

والمنفى هو عدم محض، ونفس الإنسان التى هى الشاعرة العالمة المدركة بقواها وآلاتها لم تجد عدم ولم تفقهه، ولم تصادفه، ولم تحسه بشيء من حواسها الباطنة ولا الظاهرة، ولا شعرت إلا بوجود، لكن لما شعرت بوجود أخذ العقل والخيال يقدر فى النفس أموراً تابعة لتلك الأمور الموجودة؛ إما أمور مركبة، وإما مشابهة لها، فإنه أدرك الياقوت وأدرك الجبل، ثم ركب فى خياله جبل ياقوت، وعرف جنس النبوة وعرف الزمان المتأخر عن مبعث محمد ﷺ، ثم قدر نبياً فى هذا الزمان المتأخر، وعرف الإله والالوهية الثابتة لله رب العالمين، ثم قدر وجودها بغيره من الموجودات.

ثم المؤمن ينفى هذا المقدر من ألوهية غير الله - تعالى - ونبوة أحد بعد محمد ﷺ، والكافر قد يعتقد ثبوت هذا القدر، فيرى ثبوت الألوهية للشمس، أو القمر، أو الكواكب، أو الملائكة، أو النبيين أو بعضهم، أو الصالحين أو بعضهم، أو غيرهم من البشر، أو

الأوثان المصنوعة مثلاً لبعض هذه الآلهة المتخذة من دون الله -سبحانه- فالمقصود أن الإنسان لم يمكنه تصور عدم شيء ولا الإخبار به إلا بعد أن يتصور وجوداً قاس به عليه، وقدر به شيئاً آخر، ثم نفى ذلك المقيس المقدر به، ثم أثبتته، والفرع المقيس المقدر تبع للأصل المقيس عليه المقدر به، فلا يتصور العدم إلا بطريق القياس والتمثيل والتفريع لا بطريق الاستقلال والحقيقة والتأصيل، وإن كان بعض الموجودات لا يمكن الناس أو بعضهم أن يتصوره في الدنيا إلا بطريق القياس أو التمثيل، لكن من الموجودات ما يدركه الإنسان حقيقة وتأويلاً، ومنها ما يدركه قياساً أو تمثيلاً، كمدرجات النام.

وأما المعدوم فلا يدركه إلا قياساً أو تمثيلاً؛ إذ ليس له حقيقة ينالها الحى المدرك وتباشرها الذوات الشاعرة، إذ حقيقة كل شيء في الخارج عين ماهيته. وأما ما يُقدَّر في العقل من الماهيات والحقائق، فقد يكون له حقيقة في الوجود الخارجى العينية الكونية، وقد لا يكون، وهكذا الأمر في القصد والحب والإرادة من جهتين:

من جهة أن المقصود المحبوب أو المكروه المبغض لا يتصور حبه ولا بغضه إلا بعد نوع من الشعور به، والشعور في الموجود أصل، وفي المعدوم فرع، فالحب والبغض الذى يتبعه أولى بذلك.

ومن جهة أن الإنسان إنما يحب ما يلائمه ويناسبه، وله به لذة ونعيم، ونفسه لا تلائم العدم المحض والنفى الصرف ولا تناسبه، ولا له في العدم المحض لذة ولا سرور، ولا نعمة ولا نعيم، ولا خير أصلاً، ولا فائدة قطعاً، بل محبة العدم المحض كعدم المحبة، واللذة بالعدم المحض كعدم اللذة، وما ليس شيء أصلاً كيف يكون فيه منفعة أو لذة أو خير؟ ولكن نفسه تحب ما لها فيه منفعة ولذة، مثل محبة اللبن عند ولادته، ولغير ذلك من الأغذية، ثم لما يلتذ به من منكوح ونحوه، ثم ما يلتذ به من شرف ورياسة ونحو ذلك، ثم ما يلتذ به من العقل والعلم والإيمان، ويحب ما يدفع عنه المضرة من اللباس والمساكن، والخير الذى يقيه عدوه من الحر والبرد، والأدميين المؤذين، والدواب المؤذية وغير ذلك، فيحب وجود ما ينفعه وعدم ما يضره.

والنافع له إنما هو أمر موجود كما تقدم، وأما الضار له فتارة يراد به عدم النافع، فإن أكثر ما يضره عدم النافع، وعدم النافع إنما يقصد بوجود النافع. وتارة يضره أمر موجود، فذلك الذى يضره لم يبغض منه إلا مضرته له، ومضرته له إزالة نعيمه أو تحصيل عذابه.

فإن قيل: ما ذكرته معارض، فإن القرآن من أوله إلى آخره يأمر بالتقوى ويحض عليها، حتى لم يذكر في القرآن شيء أكثر منها وهى وصية الله إلى الأولين والآخرين، وهى شعار الأولياء وأول دعوة الأنبياء، وأهل أصحاب العاقبة، وأهل المقعد الصدق، إلى غير ذلك من

صفاتها. والتقوى هي ترك المنهى عنه، وقد قال سهل بن عبد الله: أعمال البر يعملها البر والفاجر، ولن يصبر عن الآثام إلا صديق.

وفى تعظيم الورع وأهله والزهد وذويه ما يضيق هذا الموضع عن ذكره.

وإنما ذلك عائد إلى ترك المحرمات والمكروهات وفضول المباحات، وهى بقسم المنهى عنه أشبه منها بقسم المأمور به، والناس يذكرون من فضائل أهل هذا الورع ومناقبهم ما لا يذكرون عن غيرهم.

ف نقول: هذا السؤال مؤلف من شيئين: جهل بحقيقة التقوى والورع والزهد، وجهل بجهة حمد ذلك.

ف نقول أولاً: ومن الذى قال: إن التقوى مجرد ترك السيئات؟ بل التقوى - كما فسرنا الأولون والآخرين - فعل ما أمرت به وترك ما نهيت عنه، كما قال طلق بن حبيب - لما وقعت الفتنة - اتقوها بالتقوى، قالوا: وما التقوى؟ قال: أن تعمل بطاعة الله على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله، تخاف عذاب الله.

وقد قال الله - تعالى - فى أكبر سورة فى القرآن: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ١ - ٣] إلى آخرها، فوصف المتقين بفعل المأمور به من الإيمان والعمل الصالح من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

وقال: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهذه الآية عظيمة جليلة القدر، من أعظم آى القرآن وأجمعه لأمر الدين، وقد روى أن النبى ﷺ سئل عن خصال الإيمان فنزلت (١). وفى الترمذى عن فاطمة بنت قيس عنه ﷺ أنه قال: «إن فى المال حقاً سوى الزكاة» وقرأ هذه الآية (٢). وقد دلت على أمور:

أحدها: أنه أخبر أن الفاعلين لهذه الأمور هم المتقون، وعامة هذه الأمور فعل مأمور به.

(١) ابن جرير ٥٦/٢.

(٢) الترمذى فى الزكاة (٦٥٩ ، ٦٦٠) وقال: «هذا حديث ليس إسناده بذلك».

الثانى: أنه أخبر أن هذه الأمور هى البر، وأهلها هم الصادقون، يعنى فى قوله: ﴿أَمَّا﴾ [البقرة: ٨]، وعامتها أمور وجودية، هى أفعال مأمور بها، فعلم أن المأمور به أدخل فى البر والتقوى والإيمان من عدم النهى عنه. وبهذه الأسماء الثلاثة استحققت الجنة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ . وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤]، وقال: ﴿أَقْمَنَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨].

وهذه الخصال المذكورة فى الآية قد دلت على وجوبها؛ لأنه أخبر أن أهلها هم الذين صدقوا فى قولهم، وهم المتقون، والصدق واجب والإيمان واجب لإيجاب حقوق سوى الزكاة، وقوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله لبنى إسرائيل: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المائدة: ١٢]، وقوله: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦] فى «سبحان» «والروم»^(١)، فإيتاء ذى القربى حقه صلة الرحم، والمسكين إطعام الجائع، وابن السبيل قرى الضيف، وفى الرقاب فكاك العانى، واليتيم نوع من إطعام الفقير.

وفى البخارى عن النبى ﷺ: «عودوا المريض، وأطعموا الجائع، وفكوا العانى»^(٢). وفى الحديث الذى أفتى به أحمد: «لو صدق السائل ما أفلح من رده»^(٣).

وأيضًا، فالرسول مثل نوح وهود وصالح وشعيب فائحة دعواهم فى «هود» أن: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [هود: ٥٠، ٦١، ٨٤]^(٤)، وفى الشعراء: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٤٢]، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [الشعراء: ١٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ

(١) آية الروم: ﴿فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الروم: ٣٨].

(٢) البخارى فى المرضى (٥٦٤٩) عن أبى موسى الأشعرى.

(٣) الطبرانى فى الكبير (٧٩٦٨). وقال الهيثمى فى المجمع ١٠٥/٣: «رواه كله الطبرانى فى الكبير وفيه جعفر ابن الزبير وهو ضعيف». وذكره العقيلي فى الضعفاء الكبير ٥٩/٣، وابن عبد البر فى الاستذكار (٤١٦٤٣) وقال: «هذه أحاديث ليست بالقوية»، وذكره العجلونى فى كشف الحفاء ١٥٥/٢ عن الحسن بن على.

(٤) وكانت فائحة نبي الله نوح عليه السلام لقومه فى سورة هود: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ . أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٥، ٢٦].

اتَّقَى ﴿البقرة: ١٨٩﴾، وقال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، وقال تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا إِلَهُمَّ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]، وقال: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧].

فقد بين أن الوفاء بالعهود من التقوى التي يحبها الله، والوفاء بالعهود هو جملة المأمور به، فإن الواجب إما بالشرع، أو بالشرط، وكل ذلك فعل مأمور به، وذلك وفاء بعهد الله وعهد العبيد؛ وذلك أن التقوى، إما تقوى الله؛ وإما تقوى عذابه، كما قال: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]، ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١] فالتقوى اتقاء المحذور بفعل المأمور به وبترك المنهى عنه، وهو بالأول أكثر، وإنما سمى ذلك تقوى؛ لأن ترك المأمور به وفعل المنهى عنه سبب الأمن من ذم الله وسخط الله وعذاب الله، فالباعث عليه خوف الإثم، بخلاف ما فيه منفعة وليس في تركه مضرة، فإن هذا هو المستحب الذي له أن يفعله وله ألا يفعله، فذكر ذلك باسم التقوى لبيان وجوب ذلك، وأن صاحبه متعرض للعذاب بترك التقوى.

ونقول ثانياً: إنه حيث عبر بالتقوى عن ترك المنهى إن قيل ذلك كما في قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]. قال بعض السلف: البر ما أمرت به، والتقوى ما نهيت عنه. فلا يكون ذلك إلا مقروناً بفعل المأمور به كما ذكر معها البر، وكما في قول نوح: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا﴾ [نوح: ٣]، وذلك لأن هذه التقوى مستلزمة لفعل المأمور به.

ونقول ثالثاً: إن أكثر بني آدم قد يفعل بعض المأمور به، ولا يترك المنهى عنه إلا الصديقون، كما قال سهل؛ لأن المأمور به له مقتضى في النفس، وأما ترك المنهى عنه إلى خلاف الهوى ومجاهدة النفس فهو أصعب وأشق، فقل أهله، ولا يمكن أحداً أن يفعله إلا مع فعل المأمور به، لا تتصور تقوى وهى فعل ترك قط، فإن من ترك الشرك واتباع الهوى المضل واتباع الشهوات المحرمات فلا بد أن يفعل من المأمور به أموراً كثيرة تصده عن ذلك، فتقواهم تحفظ لهم حسناتهم التي أمروا بها، وتمنعهم من السيئات التي تضرهم، بخلاف من فعل ما أمر به وما نهى عنه مثلاً، فإن وجود المنهى عنه يفسد عليه من المأمور به ما يفسد، فلا يسلم له؛ ولهذا كانت العاقبة للتقوى، كما قال تعالى: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢]، ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، ﴿وَأَن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾ [آل عمران: ١٢٠].

وذلك لأن المتقين بمنزلة من أكل الطعام النافع واتقى الأطعمة المؤذية فصبح جسمه،

وكانت عاقبته سليمة. وغير المتقى بمنزلة من خلط من الأطعمة، فإنه وإن اغتذى بها لكن تلك التخاليط قد تورثه أمراضاً، إما مؤذية، وإما مهلكة، ومع هذا فلا يقول عاقل: إن حاجته وانتفاعه بترك المضر من الأغذية أكثر من حاجته وانتفاعه بالأغذية النافعة، بل حاجته وانتفاعه بالأغذية التي تناولها أعظم من انتفاعه بما تركه منها، بحيث لو لم يتناول غذاء قط لهلك قطعاً، وأما إذا تناول النافع والضار فقد يرجى له السلامة، وقد يخاف عليه العطب، وإذا تناول النافع دون الضار حصلت له الصحة والسلامة.

فالأول نظير من ترك المأمور به. والثاني نظير من فعل المأمور به والمنهى عنه، وهو المخلط الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً. والثالث نظير المتقى الذي فعل ما أمر به واجتنب ما نهى عنه، فعظم أمر التقوى لتضمنها السلامة مع الكرامة، لا لأجل السلامة فقط، فإنه ليس في الآخرة دار^(١) إلا الجنة أو النار، فمن سلم من النار دخل الجنة، ومن لم ينعم عذب، فليس في الآدميين من يسلم من العذاب والنعيم جميعاً. فتدبر هذا فكل خصلة قد أمر الله بها أو أثنى عليها ففيها فعل المأمور به ولا بد تضمناً أو استلزاماً، وحمدها لنيل الخير عن الشر والثواب عن العقاب.

وكذلك الورع المشروع والزهد المشروع من نوع التقوى الشرعية ولكن قد غلط بعض الناس في ذلك، فأما الورع المشروع المستحب الذي بعث الله به محمداً ﷺ، فهو اتقاء من يخاف أن يكون سبباً للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح. ويدخل في ذلك أداء الواجبات والمشتبهات التي تشبه الواجب. وترك المحرمات والمشتبهات التي تشبه الحرام، وإن أدخلت فيها المكروهات قلت: نخاف أن تكون سبباً للنقص والعذاب.

وأما الورع الواجب فهو اتقاء ما يكون سبباً للذم والعذاب، وهو فعل الواجب وترك المحرم، والفرق بينهما فيما اشتباه أمن الواجب هو أم ليس منه؟ وما اشتباه تحريمه أمن المحرم أم ليس منه؟ فأما ما لا ريب في حله فليس تركه من الورع، وما لا ريب في سقوطه فليس فعله من الورع. وقولى عند عدم المعارض الراجح، فإنه قد لا يترك الحرام البين أو المشتبه إلا عند ترك ما هو حسنة موقعها في الشريعة أعظم من ترك تلك السيئة، مثل من يترك الالتزام بالإمام الفاسق فيترك الجمعة والجماعة والحج والغزو، وكذلك قد لا يؤدي الواجب البين أو المشتبه إلا بفعل سيئة أعظم إثماً من تركه، مثل من لا يمكنه أداء الواجبات من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لذوى السلطان، إلا بقتال فيه من الفساد أعظم من فساد ظلمه.

والأصل في الورع المشتبه قول النبي ﷺ: «الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور

(١) في المطبوعة: «داراً» والصواب ما أثبتناه؛ لوقوعها اسماً ليس مؤخرًا.

مُشْتَبِهَات لا يعلمهن كثير من الناس فمن ترك الشبهات استبرأ عَرْضَهُ وَدِينَهُ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعها، وهذا في الصحيحين^(١). وفي السنن قوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٢)، وقوله: «البر ما اطمأنت إليه النفس وسكن إليه القلب»^(٣)، وقوله في صحيح مسلم في رواية: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك وإن أفثاك الناس»^(٤)، وأنه رأى على فراشه تمره فقال: «لولا أنى أخاف أن تكون من تمر الصدقة لأكلتها»^(٥).

وأما في الواجبات...^(٦)، لكن يقع الغلط في الورع من ثلاث جهات:

أحدها: اعتقاد كثير من الناس أنه من باب الترك، فلا يرون الورع إلا في ترك الحرام، لا في أداء الواجب، وهذا يبتلى به كثير من المتدنية المتورعة، ترى أحدهم يتورع عن الكلمة الكاذبة، وعن الدرهم فيه شبهة؛ لكونه من مال ظالم أو معاملة فاسدة، ويتورع عن الركون إلى الظلمة من أجل البدع في الدين وذوى الفجور في الدنيا، ومع هذا يترك أموراً واجبة عليه إما عيئاً وإما كفاية، وقد تعينت عليه، من صلة رحم، وحق جار ومسكين، وصاحب يتيم وابن سبيل، وحق مسلم وذى سلطان، وذى علم، وعن أمر بمعروف ونهى عن منكر، وعن الجهاد في سبيل الله، إلى غير ذلك مما فيه نفع للخلق في دينهم ودنياهم مما وجب عليه، أو يفعل ذلك لا على وجه العبادة لله - تعالى - بل من جهة التكليف ونحو ذلك.

وهذا الورع قد يوقع صاحبه في البدع الكبار، فإن ورع الخوارج والروافض والمعتزلة ونحوهم من هذا الجنس، تورعوا عن الظلم وعن ما اعتقدوه ظلماً من مخالطة الظلمة في رعمهم، حتى تركوا الواجبات الكبار، من الجمعة والجماعة، والحج والجهاد، ونصيحة المسلمين والرحمة لهم، وأهل هذا الورع ممن أنكر عليهم الأئمة - كالأئمة الأربعة - وصار حالهم يذكر في اعتقاد أهل السنة والجماعة.

الجهة الثانية من الاعتقاد الفاسد: أنه إذا فعل الواجب والمشتبه وترك المحرم والمشتبه، فينبغى أن يكون اعتقاد الوجوب والتحريم بأدلة الكتاب والسنة، وبالعلم لا بالهوى، وإلا فكثير من الناس تنفر نفسه عن أشياء لعادة ونحوها، فيكون ذلك مما يقوى تحريمها واشتباها عند، ويكون بعضهم في أوهام وظنون كاذبة، فتكون تلك الظنون مبناهما على الورع

(١) البخارى في الإيمان (٥٢) ومسلم في المساقاة (١٥٩٩ / ١٠٧) .

(٢) أحمد ٣ / ١٥٣ والترمذى في صفة القيامة (٢٥١٨) وقال : حسن صحيح .

(٣) أحمد ٤ / ١٩٤ والدارمى فى البيوع ٢ / ٢٤٦ .

(٤) مسلم فى البر والصلة (٢٥٥٣ / ١٤ ، ١٥) .

(٥) البخارى فى اللقطة (٢٤٣٢) ومسلم فى الزكاة (١٠٧٠ / ١٦٢ ، ١٦٣) كلاهما عن أبى هريرة .

(٦) بياض بالأصل .

الفاسد، فيكون صاحبه ممن قال الله تعالى فيه: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وهذه حال أهل الوسوسة فى النجاسات، فإنهم من أهل الورع الفاسد المركب من نوع دين وضعف عقل وعلم. وكذلك ورع قوم يعدون غالب أموال الناس محرمة أو مشتبهة أو كلها، وآل الأمر ببعضهم إلى إحلالها لدى سلطان؛ لأنه مستحق لها، وإلى أنه لا يقطع بها يد السارق ولا يحكم فيها بالأموال المغصوبة.

وقد أنكر حال هؤلاء الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، وذم المتطعين فى الورع. وقد روى مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «هلك المتطعون» قالها ثلاثاً^(١).

ورع أهل البدع كثير منه من هذا الباب، بل ورع اليهود والنصارى والكفار عن واجبات دين الإسلام من هذا الباب، وكذلك ما ذمه الله -تعالى- فى القرآن من ورعهم عما حرموه ولم يحرمه الله -تعالى- كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام.

ومن هذا الباب الورع الذى ذمه الرسول ﷺ فى الحديث الذى فى الصحيح، لما ترخص فى أشياء فبلغه أن أقواماً تنزهوا عنها فقال: «ما بال رجال يتنزهون عن أشياء أترخص فيها! والله إننى لأرجو أن أكون أعلمهم بالله وأخشاهم»^(٢)، وفى رواية: «أخشاهم وأعلمهم بحدوده له»^(٣)، وكذلك حديث صاحب القبلة^(٤).

ولهذا يحتاج المتدين المتورع إلى علم كثير بالكتاب والسنة والفقه فى الدين، وإلا فقد يفسد تورعه الفاسد أكثر مما يصلحه، كما فعله الكفار وأهل البدع من الخوارج والروافض وغيرهم.

الثالثة: جهة المعارض الراجع. هذا أصعب من الذى قبله؛ فإن الشئ قد يكون جهة فسادة يقتضى تركه فيلحظه المتورع، ولا لحظ ما يعارضه من الصلاح الراجع، وبالعكس فهذا هذا. وقد تبين أن من جعل الورع الترك فقط، وأدخل فى هذا الورع أفعال قوم ذوى مقاصد صالحة بلا بصيرة من دينهم، وأعرض عما فوتوه بورعهم من الحسنات الراجعة، فإن الذى فاته من دين الإسلام أعظم مما أدركه فإنه قد يعيب أقواماً هم إلى النجاة والسعادة أقرب.

وهذه القاعدة منفعتها لهذا الضرب وأمثاله كثيرة، فإنه يتنفع بها أهل الورع الناقص أو

(١) مسلم فى العلم (٢٦٧٠ / ٧) .

(٢) البخارى فى الاعتصام (٧٣٠١) عن عائشة، ومسلم فى الفضائل (٢٣٥٦ / ١٢٧ ، ١٢٨) .

(٣) لم أقف عليه .

(٤) البخارى فى التفسير (٤٦٨٧) والترمذى فى التفسير (٣١١٤) .

الفاسد؛ وكذلك أهل الزهد الناقص أو الفاسد، فإن الزهد المشروع الذى به أمر الله ورسوله هو عدم الرغبة فيما لا ينفع من فضول المباح، فترك فضول المباح الذى لا ينفع فى الدين زهد وليس بورع، ولا ريب أن الحرص والرغبة فى الحياة الدنيا وفى الدار الدنيا من المال والسلطان مضر، كما روى الترمذى عن كعب بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ذئبان جائعان أرسلتا فى زريبة غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه» قال الترمذى: حديث حسن صحيح^(١). فذم النبى ﷺ الحرص على المال والشرف، وهو الرياسة والسلطان، وأخبر أن ذلك يفسد الدين مثل أو فوق إفساد الذئبين الجائعين لزريبة الغنم.

وهذا دليل على أن هذا الحرص إنما ذم لأنه يفسد الدين الذى هو الإيمان والعمل الصالح، فكان ترك هذا الحرص لصالح العمل، وهذان هما المذكوران^(٢) فى قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي. هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ٢٨، ٢٩]، وهما اللذان ذكرهما الله فى سورة القصص حيث افتتحها بأمر فرعون، وذكر علوه فى الأرض، وهو الرياسة والشرف والسلطان، ثم ذكر فى آخرها قارون وما أوتيته من الأموال، وذكر عاقبة سلطان هذا وعاقبة مال هذا، ثم قال: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣]، كحال فرعون وقارون، فإن جمع الأموال من غير إنفاقها فى مواضعها المأمور بها وأخذها من غير وجهها هو من نوع الفساد.

وكذلك الإنسان إذا اختار السلطان لنفسه بغير العدل والحق لا يحصل إلا بفساد وظلم، وأما نفس وجود السلطان والمال الذى يبتغى به وجه الله والقيام بالحق والدار الآخرة، ويستعان به على طاعة الله، ولا يفتر القلب عن محبة الله ورسوله والجهاد فى سبيله، كما كان النبى ﷺ وأبو بكر وعمر، ولا يصده عن ذكر الله، فهذا من أكبر نعم الله -تعالى- على عبده إذا كان كذلك. ولكن قل أن نجد ذا سلطان أو مال إلا وهو مبطأ مشبط عن طاعة الله ومحبته، متبع هواه فيما آتاه الله، وفيه نكول حال الحرب والقتال فى سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبهذه الخصال يكتسب المهانة والذم دنیا وأخرى.

وقد قال تعالى لنبىه وأصحابه: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فأخبر أنهم هم الأعلى وهم مع ذلك لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة: ١١١]، وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا

(١) الترمذى فى الزهد (٢٣٧٦) وقال: «حسن صحيح»، وأحمد ٣ / ٥٦٦ .

(٢) فى المطبوعة: «الذكوران» والصواب ما أثبتناه.

السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴿٥﴾ [النساء: ٥]، فالشرف والمال لا يحمد مطلقاً ولا ندم مطلقاً، بل يحمد منه ما أعان على طاعة الله، وقد يكون ذلك واجباً، وهو ما لا بد منه في فعل الواجبات، وقد يكون مستحباً، وإنما يحمد إذا كان بهذه النية، ويذم ما استعين به على معصية الله أو صد عن الواجبات. فهذا محرم.

ويتنقص منه ما شغل عن المستحبات وأوقع في المكروهات، والله أعلم، كما جاء في الحديث: «من طلب هذا المال استغناء عن الناس واستعفافاً عن المسألة، وعوداً على جاره الضعيف والأرملة والمسكين، لقي الله -تعالى- ووجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلبه مرائياً مفاخرًا مكاثراً لقي الله وهو عليه غضبان»^(١)، وقال: «التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين»^(٢)، وقال: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»^(٣).

واعلم أن الورع لا يتفجع صاحبه فيكون له ثواب إلا بفعل المأمور به من الإخلاص، أما في الورع بفعل المأمور به فظاهر؛ فإن الله -تعالى- لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه، وأما بترك المنهى عنه الذي يسميه بعض الناس ورعاً، فإنه إذا ترك السيئات لغير وجه الله لم يثب عليها، وإن لم يعاقب عليها، وإن تركها لوجه الله أثيب عليها، ولا يكون ذلك إلا بما يقوم بقلبه من رجاء رحمة الله، أو خشية عذابه، ورجاء رحمته وخشية عذابه من الأمور الوجودية المأمور بها، فتبين أن الورع لا يكون عملاً صالحاً إلا بفعل المأمور به من الرجاء والخشية، وإلا فمجرد الترك العدمي لا ثواب فيه.

وأما الزهد الذي هو ضد الرغبة فإنما يحمد حمداً مطلقاً، وتذم الرغبة لترك العمل للآخرة، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهُ نُفُوفٌ لِّإِثْمِهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُنْخَسِرُونَ . أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ ﴾ [هود: ١٥، ١٦]، وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٨]، فمن لم يرد الدار الآخرة قولاً وعملاً وإيثاراً ومحبة ورغبة وإنابة فلا خلاق له في الآخرة، ولا فائدة له في الدار الدنيا،

(١) أبو نعيم في الحلية ٣/ ١١٠، والمطالب العالية (٣٢٧٣) وعزاه ابن حجر إلى أبي يعلى، والمتنخب لعبد بن حميد (٤٣٣).

(٢) الترمذی فی البیوع (١٢٠٩) وقال: «حسن ولا نعرفه إلا من هذا الوجه» والدارمی ٢/ ٢٤٧ كلاهما عن أبي سعيد الخدري، والحاكم ٦/ ٢ وسكت عنه، وشرح السنة ٤/ ٨، كلاهما عن ابن عمر.

(٣) أحمد ٤/ ١٩٧، والبيهقي في الشعب (١٢٤٨)، والحاكم ٢/ ٢ وقال: «هذا حديث على شرط مسلم ولم يخرجاه، إنما أخرجا في إياحه طلب المال حديث أبي سعيد الخدري: «من أخذه بحقه فعم المعونة».

بل هو كافر ملعون، مشتت معذب، لكن قد يتفجع بزهده فى الدنيا بنوع من الراحة العاجلة، وهو زهد غير مشروع، وقد يستضر بما يفوته من لذات الدنيا، وإن كان غير زاهد فلا راحة له فى هذا.

فمن زهد لطلب راحة الدنيا أو رغب لطلب لذاتها لم يكن واحد منهما فى عمل صالح ولا هو محمود فى الشرع على ذلك، ولكن قد يترجح هذا تارة وهذا تارة فى مصلحة الدنيا، كما يترجح صناعة على صناعة وتجارة على تجارة؛ وذلك أن لذات الدنيا لا تنال غالباً إلا بنوع من التعب، فقد يترجح تارة لذة الترك على تعب الطلب، وقد يترجح تعب الطلب على لذة الترك، فلا حمد على ترك الدنيا لغير عمل الآخرة، كما لا حمد لطلبها لغير عمل الآخرة.

فثبت أن مجرد الزهد فى الدنيا لا حمد فيه، كما لا حمد على الرغبة فيها، وإنما الحمد على إرادة الله والدار الآخرة، والذم على إرادة الدنيا المانعة من إرادة ذلك كما تقدم، وكما فى قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّا لَكُمُهَا فَأَن تَقْبَلُوا مِنْهَا نَافِئَةً لَّكُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩]؛ ولهذا جرت عادة أهل المعرفة بتسمية هذا: الطالب المريد، فإن أول الخير إرادة الله ورسوله والدار الآخرة؛ ولهذا قال النبى ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»^(١)، فثبت أن الزهد الواجب هو ترك ما يمنع عن الواجب من إرادة الله والدار الآخرة، والزهد المستحب هو ما يشغل عن المستحب من أعمال المقربين والصديقين.

فظهر بذلك أن المطلوب بالزهد فعل المأمور به من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لولا كون الدنيا تشغل عن عبادة الله والدار الآخرة لم يشرع الزهد فيها، بل كان يكون فعله وتركه سواء، أو يرجح هذا أو يرجح هذا ترجيحاً دينياً.

الثانى: أنه إذا قُدر أن شخصين أحدهما يريد الآخرة ويريد الدنيا، والآخر زاهد فى الدنيا وفى الآخرة، لكان الأول منهما مؤمناً محموداً والثانى كافراً ملعوناً، مع أن الثانى زاهد فى الدنيا والأول طالب لها، لكن امتار الأول بفعل مأمور مع ارتكاب محظور، والثانى لم يكن معه ذلك المأمور به، فثبت أن فعل المأمور به من إرادة الآخرة ينفع، والزهد بدون فعل هذا المأمور لا ينفع.

الثالث: المحمود فى الكتاب والسنة إنما هو إرادة الدار الآخرة، والمذموم إنما هو من ترك إرادة الدار الآخرة واشتغل بإرادة الدنيا عنها، فأما مجرد مدح ترك الدنيا، فليس فى كتاب

(١) البخارى فى بدء الوحي (١) ومسلم فى الإمامة (١٩٠٧ / ١٥٥).

الله ولا سنة رسوله، ولا تنظر إلى كثرة ذم الناس الدنيا ذمًا غير ديني، فإن أكثر العامة إنما يذمونها لعدم حصول أغراضهم منها، فإنها لم تصف لأحد قط، ولو نال منها ما عساه أن ينال، وما امتلأت دار حبرة إلا امتلأت عبرة، فالعقلاء يذمون الجهال الذين يركنون إليها ويظنون بقاء الرياسة والمال وتناول الشهوات فيها، وهم مع هذا يحتاجون إلى ما لا بد لهم منه منها، وأكثرهم طالب لما يذمه منها، وهؤلاء حقيقة ذمهم لها ذم دنيوي لما فيها من الضرر الدنيوي، كما يذم العقلاء التجارة والصناعة التي لا ربح فيها، بل فيها تعب، وكما تدم معاشرته من يضره ولا ينفعه في التزويج بسيئة الخلق، ونحو ذلك من الأمور التي لا تعود مضرتها ومنفعتها إلا إلى الدنيا -أيضًا.

ولا ريب أن ما فيه ضرر في الدنيا مذموم إذا لم يكن نافعًا في الآخرة، كإضاعة المال، والعبادات الشاقة التي لم يأمر الله بها ولا رسوله، وما فيه منفعة في الدنيا مذموم إذا كان ضارًا في الآخرة، كنيل اللذات وإدراك الشهوات المحرمة، وكذلك اللذات والشهوات المباحات إذا حصل للعبد بها هتًا وتأخيرًا في أمر الآخرة وطلبها، وما كان مضرًا في الدنيا والآخرة فهو شر وشدة، وما كان نافعًا في الآخرة فهو محمود وإن كان ضارًا في الدنيا، كإذهاب النفوس والأموال في الجهاد في سبيل الله، وكذلك ما لم يكن ضارًا في الدنيا مثل كثير من العبادات، وما كان نافعًا في الدنيا والآخرة فهو محمود -أيضًا- فالأقسام سبعة:

فما كان نافعًا في الآخرة فهو محمود، سواء ضر في الدنيا أو نفع أو لم ينفع ولم يضر، وما كان ضارًا في الآخرة فهو مذموم وإن كان نافعًا في الدنيا أو ضارًا، أو لا نافعًا ولا ضارًا.

وبقى ثلاثة أقسام: ما كان نافعًا في الدنيا غير ضار في الآخرة، وضارًا في الدنيا غير نافع في الآخرة، والنافع محمود والضار مذموم.

والقسم الثالث فيه قولان: قيل: لا حمد فيه ولا ذم. وقيل: بل هو مذموم.

فأكثر ذم الناس للدنيا ليس من جهة شغلها لهم عن الآخرة، وإنما هو من جهة ما يلحقهم من الضرر فيها، وهي مذمومة من ذلك الوجه.

وأعلى وجوه الذم هو ما شغل عن الآخرة، ولكن الإنسان قد يعدد المصائب وينسى النعم، فقد يذم أمورًا كثيرة لمضرة تلحقه ويكون فيها منافع كثيرة لا يذكرها، وهذا الذم من نوع الهلع والجزع، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا. إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢]، وإنما الذم المحقق هو ما يشغل عن مصلحة الآخرة من الواجب، والنقص هو ما يشغل عن مصلحتها المستحبة، ويذم ما

ترجحت مضرته على منفعتها فيها، فهذه ثلاثة أمور هي فصل الخطاب، فقد تبين أن المحمود فيها وجودى أو عدمى.

وقد يقع الغلط فى الزهد من وجوه كما وقع فى الورع:

أحدها: أن قومًا زهدوا فيما ينفعهم بلا مضرة، فوقعوا به فى ترك واجبات أو مستحبات، كمن ترك النساء واللحم ونحو ذلك، وقد قال ﷺ: «لكنى أصوم وأفطر، وأتزوج النساء، أكل اللحم، فمن رغب عن مستى فليس منى»^(١).

والثانى: أن زهد هذا أوقعه فى فعل محظورات، كمن ترك تناول ما أبيح له من المال والمنفعة، واحتاج إلى ذلك فأخذه من حرام، أو سأل الناس المسألة المحرمة، أو استشرف إليهم، والاستشراف مكروه.

والثالث: من زهدَ زُهدَ الكسل والبطالة والراحة، لا لطلب الدار الآخرة بالعمل الصالح والعلم النافع، فإن العبد إذا كان زاهدًا بطالًا فسد أعظم فساد، فهؤلاء لا يعمرن الدنيا ولا الآخرة، كما قال عبد الله بن مسعود: «إنى لأكره أن أرى الرجل بطالًا ليس فى أمر الدنيا ولا فى أمر الآخرة. وهؤلاء من أهل النار، وكما قال النبى ﷺ فى الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه عن عياض بن حمار، عن النبى ﷺ قال: «أهل النار خمسة» فذكر منهم: «الضعيف الذى لا زبر له، الذين هم فيكم تبع، لا يتغنون أهلاً ولا مالاً»^(٢).

فمن ترك بزهد حسنات مأمور بها كان ما تركه خيراً من زهده أو فعل سيئات منهياً عنها، أو دخل فى الكسل والبطالات، فهو من الأخسرين أعمالاً ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

ومن زهد فيما يشغله عن الواجبات أو يوقعه فى المحرمات، فهو من المقتصدین أصحاب اليمين.

ومن زهد فيما يشغله عن المستحبات والدرجات، فهو من المقربين السابقين.

فهذه جملة مختصرة فى الزهد، وقد تبين المطلوب الأول أنما هو فعل المأمور به؛ لأنه يعين عليه، وهذا هو المقصود هنا، والله أعلم.

واحذر أن تغتر بزهد الكافرين والمبتدعين؛ فإن الفاسق المؤمن الذى يريد الآخرة ويريد الدنيا خير من زهاد أهل البدع وزهاد الكفار، إما لفساد عقدهم، وإما لفساد قصدهم، وإما

(١) البخارى فى النكاح (٥٠٦٣) .

(٢) مسلم فى الجنة (٦٣/٢٨٦٥) عن عياض بن حمار.

وقوله: «لا زبر» أى: لا عقل. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٢/٢٩٣.

لفسادهما جميعاً.

الوجه الثاني والعشرون:

أن الحسنات سبب للتحليل ديناً وكوناً، والسيئات سبب للتحريم ديناً وكوناً، فإن التحريم قد يكون حمية، وقد يكون عقوبة، والإحلال قد يكون سعة، وقد يكون عقوبة وفتنة، قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، فأباح بهيمة الأنعام في حال كونهم غير محلّي الصيد، وهو اعتقاد تحريم ذلك واجتنابه، وقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِزْيِرِ﴾ إلى قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣]، وقد ثبت أنها نزلت عشية عرفة في حجة الوداع^(١)، فأكمل الله الدين بإيجابه لما أوجبه من الواجبات التي آخرها الحج، وتحريمه للمحرمات المذكورة في هذه الآية، هذا من جهة شرعه، ومن جهة الفعل الذي هو تقويته وإعانته ونصره يشس الذين كفروا من ديننا، وحج النبي ﷺ حجة الإسلام، فلما أكملوا الدين قال عقب ذلك: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ﴾ إلى قوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤، ٥]، فكان إحلالهم الطيبات يوم أكمل الدين، فأكمله تحريماً وتحليلاً لما أكملوه امتثالاً.

وقال: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، وهى بينة فى الإصلاح والتقوى والإحسان، موجبة لرفع الحرج، وإن المؤمن العامل الصالحات المحسن لا حرج عليه ولا جناح فيما طعم، فإن فيه عوناً له وقوة على الإيمان والعمل الصالح والإحسان، ومن سواهم على الحرج والجناح؛ لأن النعم إنما خلقها الله ليستعان بها على الطاعة، والآية مدنية، وهى من آخر ما نزل من القرآن، وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿وَأَرْزُقْ أَهْلَكَ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَأَقْبَرُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦].

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَأَقْبَرُوا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ . وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٥، ٦٦].

(١) البخارى فى التفسير (٤٦٠٦) عن عمر بن الخطاب.

وأما الطرف الآخر، فقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبَصَدْتَهُمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا . وَأَخَذْنَاهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلَهُمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١]، وقال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُهمُ بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَأَسْأَلُهُمُ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] إلى آخر الآيات.

وأما كون الإحلال والإعطاء فتنة، فقله: ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا . لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن: ١٦، ١٧]، ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِن آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ . فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [الآيات: التوبة: ٧٥، ٧٦]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ قَدْ أَرْسَلْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِهِ رُسُلًا أَنْ يَنْصَرِفُوا . قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ . قُلْ إِنِّي خَشِيتُ الْمَظَاهِيرَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضَارٍ﴾ [النساء: ١٢].

ويختلف التحليل والتحريم باعتبار النية كما قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضَارٍ﴾ [النساء: ١٢].

وقد كتبت في قاعدة «العهود والعقود» - القاعدة في العهود الدينية في القواعد المطلقة، والقاعدة في العقود الدنيوية في القواعد الفقهية، وفي كتاب النذر أيضاً: - أن ما وجب بالشرع إن نذره العبد أو عاهد الله عليه أو بايع عليه الرسول أو الإمام أو تحالف عليه جماعة، فإن هذه العهود والمواثيق تقتضى له وجوباً ثانياً غير الوجوب الثابت بمجرد الأمر الأول، فتكون واجبة من وجهين، بحيث يستحق تاركها من العقوبة ما يستحقه ناقض العهد والميثاق، وما يستحقه عاصي الله ورسوله. هذا هو التحقيق.

ومن قال من أصحاب أحمد: إنه إذا نذر واجباً فهو بعد النذر كما كان قبل النذر بخلاف نذر المستحب، فليس كما قال؛ بل النذر إذا كان يوجب فعل المستحب فإيجابه لفعل الواجب أولى، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل هما وجوبان من نوعين، لكل نوع حكم غير حكم الآخر، مثل الجدة إذا كانت أم أم وأم أب أب، فإن فيها شيئين كل منهما تستحق به السدس.

وكذلك من قال من أصحاب أحمد: إن الشروط التي هي من مقتضى العقد لا يصح

اشتراطها، أو قد تفسده، حتى قال بعض أصحاب الشافعي: إذا قال: زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان كان النكاح فاسداً؛ لأنه شرط فيه الطلاق، فهذا كلام فاسد جداً، فإن العقود إنما وجبت موجباتها لإيجاب المتعاقدين لها على أنفسهما، ومطلق العقد له معنى مفهوم، فإذا أطلق كانا قد أوجبا ما هو المفهوم منه، فإن موجب العقد هو واجب بالعقد، كموجب النذر لم يوجبه الشارع ابتداءً، وإنما أوجب الوفاء بالعقود كما أوجب الوفاء بالنذر، فإذا كان له موجب معلوم بلفظ مطلق، أو يعرف المتعاقدان إيجابه بلفظ خاص؛ كان هذا من باب عطف الخاص على العام، فيكون قد أوجبه مرتين، أو جعل له إيجاباً خاصاً يستغنى به عن الإيجاب العام.

وفى القرآن من هذا نظائر، مثل قوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، ومثل قوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: ﴿قُلْ لَأَزُوجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧]، فإن الله أعلن عهد الله الذي أمرهم به من بعد ما أخذ عليهم الميثاق بالوفاء به، فاجتمع فيه الوجهان: العهدى والميثاقى.

وفى القرآن من العهود والمواثيق على ما وجب بأمر الله شيء كثير، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ الآية [البقرة: ٦٣]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣] إلى آخر الكلام، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣]، وقوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ الآية إلى قوله: ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ. إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٧٥ - ٧٧]، فإن قوله: ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ﴾ بعد ذكره للإيمان يقتضى أنه الوفاء بموجب العقود فى المعاملات ونحوها، كما قال فى آية البيع: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فأداء الأمانة هو الوفاء بموجب العقود فى المعاملات من القبض والتسليم، فإن ذلك واجب بعقده فقط، ثم قال بعده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ﴿[آل عمران: ٧٧] ، فعهد الله ما عهده إليهم ، وإيمانهم ما عقده من الإيمان .

وسبب نزولها: قصة الأشعث بن قيس التى فى الصحيحين فى محاكمته مع اليهودى ، حين قال النبى ﷺ: «من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم لقى الله وهو عليه غضبان»^(١) . وأنزل الله هذه الآية ، فإن ذلك المال كان يجب تسليمه إلى مستحقه بموجب عهده ، فإذا حلف بعد هذا على استحقاقه دون مستحقه فقد صار عاصياً من وجهين ، نظير قوله: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧] ، وضدهم الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾ [آل عمران: ٨١] . قال ابن عباس: ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بُعثَ محمدٌ وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه ، وأمر أن يأخذ الميثاق على أمته: إن بُعثَ محمدٌ وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه .

ومعلوم أن محمداً إذا بعثه الله برسالة عامة وجب الإيمان به ونصرته على كل من بلغته دعوته ، وإن لم يكن قد أخذ عليه ميثاق بذلك ، وقد أخذ عليهم الميثاق بما هو واجب بأمر الله بلا ميثاق ، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا . فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرْنَا بِهِمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ اللَّهِ وَقَتَلْنَاهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [النساء: ١٥٣ - ١٥٥] الآيات ، فهذا ميثاق أخذه الله . . .^(٢) .

(١) البخارى فى المساقاة (٢٣٥٦ ، ٢٣٥٧) ومسلم فى الإيمان (١٢٨ / ١٢٠) ، كلاهما عن عبد الله بن مسعود .

(٢) بياض بالأصل .

وقال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ -:

تنازع الناس فى الأمر بالشئ هل يكون أمراً بلوازمه؟ وهل يكون نهياً عن ضده؟ مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده.

ومنشأ النزاع: أن الأمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد؛ ولهذا إذا عاقب المكلف لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط، لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده.

وهذه المسألة هى الملقبة بأن: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد غلط فيها بعض الناس، فقسموا ذلك إلى: ما لا يقدر المكلف عليه، كالصحة فى الأعضاء والعدد فى الجمعة، ونحو ذلك مما لا يكون قادراً على تحصيله. وإلى ما يقدر عليه، كقطع المسافة فى الحج، وغسل جزء من الرأس فى الوضوء، وإمسك جزء من الليل فى الصيام، ونحو ذلك. فقالوا: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب.

وهذا التقسيم خطأ؛ فإن هذه الأمور التى ذكروها هى شرط فى الوجوب، فلا يتم الواجب إلا بها، وما لا يتم الواجب إلا به يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين، سواء كان مقدوراً عليه أو لا، كالأستطاعة فى الحج واكتساب نصاب الزكاة، فإن العبد إذا كان مستطيعاً للحج وجب عليه الحج، وإذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة، فالوجوب لا يتم إلا بذلك، فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب؛ ولهذا من يقول: إن الاستطاعة فى الحج ملك المال - كما هو مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد - فلا يوجبون عليه الاكتساب، ولم يتنازعوا إلا فيما إذا بذلت له الاستطاعة، إما بذل الحج وإما بذل المال له من ولده.

وفيه نزاع معروف فى مذهب الشافعى وأحمد، ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب، وإنما أوجبته طائفة من أصحابه؛ لكون الأب له على أصله أن يملك مال ولده فيكون قبوله كتملك المباحات. والمشهور من مذهب الشافعى الوجوب ببذل الابن بالفعل.

والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الوجوب إلا به، وأن الكلام فى القسم الثانى إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به، كقطع المسافة فى الجمعة والحج ونحو ذلك، فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين، لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع، فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار.

والواجب: ما يكون تركه سبباً للذم والعقاب، فلو كان هذا الذى لزمه فعله بطريق التبع مقصوداً بالوجوب، لكان الذم والعقاب لتاركة أعظم، فيكون من ترك الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقاباً ممن تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقاباً ممن تركها من جيران المسجد الجامع، فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم، وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب؛ نشأت من ههنا الشبهة: هل هو واجب أو ليس بواجب؟

والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقلى لا بطريق قصد الأمر، بل الأمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وإن كان عالماً بأنه لابد من وجودها، وإن كان ممن تجوز عليه الغفلة، فقد لا تخطر بقلبه اللوازم.

ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكعبي: هل فى الشريعة مباح أم لا؟ فإن الكعبيّ زعم أنه لا مباح فى الشريعة إلخ. فلا تجدد قط مبتدعاً إلا وهو يحب كتمان النصوص التى تخالفه ويغضها، ويغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويغض من يفعل ذلك، كما قال بعض السلف: ما ابتدع أحد بدعة إلا نزعته حلاوة الحديث من قلبه.

ثم إن قوله الذى يعارض به النصوص لابد أن يلبس فيه حقاً بباطل، بحسب ما يقول من الألفاظ المجملة المتشابهة؛ ولهذا قال الإمام أحمد فى أول ما كتبه فى «الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله» مما كتبه فى حبسه، - وقد ذكره الخلال فى كتاب «السنة» والقاضى أبو يعلى، وأبو الفضل التميمى، وأبو الوفاء ابن عقيل، وغير واحد من أصحاب أحمد، ولم ينفع أحد منهم عنه، والحمد لله.

والمقصود قوله: يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فإن كانوا فى مقام دعوة الناس إلى قولهم والتزامهم به أمكن أن يقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدر أن ذلك المعنى حق؛ وهذه الطريق تكون أصلح، إذا لبس ملبس منهم على ولاية الأمور وأدخلوه فى بدعهم. كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء، حتى أدخلوه فى بدعهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال: اتئونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك، وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة.

وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم التزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل.

ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقاً أو اعتقاداً زعم أن الإيمان لا يتم إلا به، مع العلم بأن الرسول لم يذكره، وما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين، وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة. قال الشافعي - رحمه الله - : البدعة بدعتان: بدعة خالفت كتاباً وسنة وإجماعاً وأثراً عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فهذه بدعة ضلالة. وبدعة لم تخالف شيئاً من ذلك، فهذه قد تكون حسنة؛ لقول عمر: نعمت البدعة هذه. هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل، ويروى عن مالك - رحمه الله - أنه قال: إذا قل العلم ظهر الجفا^(١). وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء.

ولهذا نجد قوماً كثيرين يحبون قوماً ويغضون قوماً لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها، أو يعادون من غير أن تكون متقولة نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها، ولا يعرفون لارمها ومقتضاها.

وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوبة، وجعلها مذاهب يدعى إليها، ويوالى ويعادى عليها، وقد ثبت في الصحيح؛ أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته: «إن أصدق الكلام كلام الله...» إلخ^(٢). فدين المسلمين مبنى على اتباع كتاب الله وسنة نبيه، وما اتفقت عليه الأمة، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة، وما تنازعت فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول.

وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته، ويوالى ويعادى عليها، غير النبي ﷺ، ولا ينصب لهم كلاماً يوالى عليه ويعادى، غير كلام الله ورسوله وما اجتنبت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً أو كلاماً يفرقون به بين الأمة، يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون.

والخوارج إنما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه، وجعلوا من خالف ذلك كافراً؛ لاعتقادهم أنه خالف القرآن، فمن ابتدع أقوالاً ليس لها أصل في القرآن وجعل من خالفها كافراً كان قوله شراً من قول الخوارج.

ويجب أن يعلم أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جواباً قاطعاً لا شبهة فيه، بخلاف ما يسلكه من أهل الكلام، فكل من لم ينظر أهل الإلحاد والبدع منظاراً تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وفى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين.

(١) الجفاء: الغلظة والفظافة. انظر: المصباح المنير، مادة «جفا».

(٢) مسلم في الجمعة (٨٦٧ / ٤٣) والنسائي في العيدين ٣ / ١٨٨ ، ١٨٩ .

وقد أوجب الله على المؤمنين الإيمان بالرسول والجهاد معه، ومن الإيمان به تصديقه في كل ما أخبر به، ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به والحد في أسماء الله وآياته.

ومن المعلوم أنه لا بد في كل مسألة دائرة بين النفي والإثبات من حق ثابت في نفس الأمر أو تفصيل، لكن من لم يكن عارفاً بآثار السلف وحقائق أقوالهم، وحقيقة ما جاء به الكتاب والسنة، وحقيقة المعقول الصريح الذي لا يتصور أن يناقض ذلك، لم يمكنه أن يقول بمبلغ علمه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

ولا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة وإن كان ذلك في المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة، وإذا كان الله يغفر لمن جهل تحريم الخمر؛ لكونه نشأ بأرض جهل، مع كونه لم يطلب العلم، فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته، ويشبهه على اجتهاداته، ولا يؤاخذ به بما أخطأ؛ تحقيقاً لقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأهل السنة جزموا بالنجاة لكل من اتقى الله - تعالى - كما نطق به القرآن، وإنما توقفوا في شخص معين؛ لعدم العلم بدخوله في المتقين. وحال سائر أهل الأقوال الضعيفة الذين يحتجون بظاهر القرآن على ما يخالف السنة إذا خفي الأمر عليهم، مع أنه لم يوجد في ظاهر القرآن ما يخالف السنة، كمن قال من الخوارج: لا يصلى في السفر إلا أربعاً، ومن قال: إن الأربع أفضل، ومن قال: لا نحكم بشاهد وبيمين، وما دل عليه ظاهر القرآن حق، وأنه ليس بعام مخصوص فإنه ليس هناك عموم لفظي، وإنما هو مطلق، كقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال، وقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، عام في الأولاد مطلق في الأحوال.

ولفظ الظاهر يراد به ما يظهر للإنسان، وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ، فالأول يكون بحسب مفهوم الناس، وفي القرآن مما يخالف الفهم الفاسد شيء كثير.

وقال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ -:

فصل

فى تعليل الحكم الواحد بعلتين، وما يشبه ذلك من وجود مقدر واحد بين قادرين، ووجود الفعل الواحد من فاعلين، فنقول:

النزاع وإن كان مشهوراً فى ذلك، فأكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يُجَوِّزُ تعليل الحكم بعلتين، وكثير من الفقهاء والمتكلمين يمنع ذلك. فالنزاع فى ذلك يعود إلى نزاع تنوعى، ونزاع فى العبارة، وليس بتزاع تناقض. ونظير ذلك النزاع فى تخصيص العلة، فإن هذا فيه خلاف مشهور بين الطوائف كلها من أصحابنا وغيرهم، حتى يذكر ذلك روايتان عن أحمد.

وأصل ذلك: أن مسمى العلة قد يعنى به العلة الموجبة، وهى: التامة التى يمتنع تخلف الحكم عنها، فهذه لا يتصور تخصيصها، ومتى انتقضت فسدت، ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة، وشرط الحكم، وعدم المانع، فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها.

وقد يعنى بالعلة: ما كان مقتضياً للحكم، يعنى أن فيه معنى يقتضى الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجباً، فيمتنع تخلف الحكم عنه، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع، فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها، وعلى هذا فينجبر النقص بالفرق، وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولا وجود مانع؛ كان ذلك دليلاً على أنها ليست بعلة؛ إذ هى بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكماً. والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها، فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة. والمقصود من التنظير: أن سؤال النقص الوارد على العلة مبنى على تخصيص العلة، وهو ثبوت الوصف بدون الحكم، وسؤال عدم التأثير عكسه، وهو ثبوت الحكم بدون الوصف، وهو ينافى عكس العلة، كما أن الأول ينافى طردها، والعكس مبنى على تعليل الحكم بعلتين.

وجمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم، وإن كانوا لا يشترطون الانعكاس فى العلل الشرعية ويجوزون تعليل الحكم الواحد بعلتين، فهم مع ذلك يقولون: العلة تفسد بعدم التأثير؛ لأن ثبوت الحكم بدون هذا الوصف يبين أن هذا الوصف ليس علة، إذا لم يخلف هذا الوصف وصفاً آخر يكون علة له، فهم يوردون هذا السؤال فى الموضع الذى ليست

العلة فيه إلا علة واحدة، إما لقيام الدليل على ذلك، وإما لتسليم المستدل لذلك.

والمقصود هنا أن نبين أن النزاع في تعليل الحكم لعلتين يرجع إلى نزاع تنوع ونزاع في العبارة، لا إلى نزاع تناقض معنوي؛ وذلك أن الحكم الواحد بالجنس والنوع لا خلاف في جواز تعليله بعلتين، يعنى أن بعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة، وبعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة أخرى، كالإرث الذى يثبت بالرحم والنكاح وبالإلواء، والملك الذى يثبت بالبيع والهبة والإرث، وحل الدم الذى يثبت بالردة والقتل والزنا، ونواقض الوضوء، وموجبات الغسل، وغير ذلك.

وأما التنازع بينهم في الحكم المعين الواحد بالشخص، مثل من لمس النساء ومس ذكره وبإل، هل يقال: انتقاض وضوئه ثبت بعلة متعددة؟ فيكون الحكم الواحد معللاً بعلتين. ومثل من قتل وارثاً وزناً، ومثل الرِّبِّيَّة^(١) إذا كانت محرمة بالرضاع، كما قال النبي ﷺ في دُرَّة بنت أم سلمة لما قالت له أم حبيبة: إنا نتحدث أنك ناكح دُرَّة بنت أم سلمة، فقال: «بنت أبي سلمة؟» فقالت: نعم. فقال: «إنها لو لم تكن ربيتي في حجرى لما حلت لى، لأنها بنت أخى من الرضاعة، أرضعتنى وأبا سلمة ثويبة مولاة أبى لهب»^(٢)، وكما قال أحمد في بعض ما يذكره: هذا كلحم خنزير ميت، حرام من وجهين، وأمثال ذلك.

فقول: لا نزاع بين الطائفتين في أمثال هذه الأمور أن كل واحدة من العلتين مستقلة بالحكم في حال الانفرد، وأنه يجوز أن يقال: إنه اجتمع لهذا الحكم علتان، كل واحدة منهما مستقلة به إذا انفردت، فهذا - أيضاً - مما لا نزاع فيه، وهو معنى قولهم: يجوز تعليله بعلتين على البدل بلا نزاع.

ولا يتنازع العقلاء أن العلتين إذا اجتمعتا لم يجوز أن يقال: إن الحكم الواحد ثبت بكل منهما حال الاجتماع على سبيل الاستقلال، فإن استقلال العلة بالحكم هو ثبوته بها دون غيرها، فإذا قيل: ثبت بهذه دون غيرها، وثبت بهذه دون غيرها؛ كان ذلك جمعاً بين التقيضين، وكان التقدير: ثبت بهذه ولم يثبت بها، وثبت بهذه ولم يثبت بها، فكان ذلك جمعاً بين إثبات التعليل بكل منهما وبين نفى التعليل عن كل منهما، وهذا معنى ما يقال: إن تعليله بكل منهما على سبيل الاستقلال ينفى ثبوته بواحدة منهما، وما أفضى إثباته إلى نفيه كان باطلاً.

وهنا يتقابل النفاة والمثبتة، والنزاع لفظى، فتقول النفاة: إثبات الحكم بهذه العلة على

(١) الرِّبِّيَّة: بنت الزوجة من غير الزوج الذى معها. انظر: لسان العرب، مادة «رب».

(٢) البخارى في النكاح (٥١٠١) ومسلم في الرضاع (١٦، ١٥/١٤٤٩) وأبو داود في النكاح (٢٠٥٦) وابن ماجه في النكاح (١٩٣٩) وأحمد ٣٠٩/٦، كلهم عن أم حبيبة بنت أبى سفيان.

سبيل الاستقلال ينافى إثباته بالأخرى على سبيل الاستقلال. وتقول المثبتة: نحن لا نغنى بالاستقلال: الاستقلال فى حال الاجتماع، وإنما نغنى: أن الحكم ثبت بكل منهما، وهى مستقلة به إذا انفردت.

فهؤلاء لم ينازعوا الأولين فى أنهما حال الاجتماع لم تستقل واحدة منهما به، وأولئك لم ينازعوا هؤلاء فى أن كل واحدة من العلتين مستقلة حال انفرداها. فهذا هو الكلام فى العلتين المجتمعيتين.

وأما الحكم الثابت - حين اجتماعهما - فقد يكون مختلفاً كحل القتل الثابت بالردة وبالزنا وبالقصاص، فإن هذه الأحكام مختلفة غير متماثلة، لا يسد كل واحد منها مسد الآخر، وقد تكون الأحكام متماثلة كانتفاض الوضوء، فالذين يمنعون تعليل الحكم بعلتين يقولون: الثابت بالعلل أحكام متعددة لا حكم واحد، لا سيما عند من سلم لهم على أحد قولى الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهما: أنه إذا نوى التوضؤ أو الاغتسال من حدث بعض الأسباب لم يرتفع الحدث الآخر. والخلاف معروف فى اجتماع ذلك فى الحدث الأصغر والكبير، وهو ينزع إلى اجتماع الأمثال فى المحل الواحد، وأن الأمثال هل هى متضادة أم لا؟ وفيه نزاع معروف.

ومن يقول بتعليل الحكم الواحد بعلتين لا ينازع فى أنه إذا اجتمع علتان كان الحكم أقوى وأؤكد مما إذا انفردت إحدهما؛ ولهذا إذا جاء تعليل الحكم الواحد بعلتين فى كلام الشارع أو الأئمة كان ذلك مذكوراً لبيان توكيد ثبوت الحكم وقوته، كقول أحمد فى بعض ما يغلظ تحريمه هذا كلحم خنزير ميت فإنه ذكر ذلك لتخليط التحريم وتقويته، وهذا - أيضاً - يرجع إلى أن الإيجاب والتحريم والإباحة هل يتفاوت فى نفسه؟ فيكون إيجاب أعظم من إيجاب، وتحريم أعظم من تحريم؟ وهذا فيه - أيضاً - نزاع، والمشهور عند أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: تجويز تفاوت ذلك، ومنع منه طائفة، منهم ابن عقيل وغيرهم.

وكذلك النزاع فى أنه هل يكون عقل أكمل من عقل؟ وهو يشبه النزاع فى أن التصديق والمعرفة التى فى القلب هل تتفاوت؟ وقد ذكر فى ذلك روايتان عن أحمد، والذى عليه أئمة السنة المخالفون للمرجئة: أن جميع ذلك يتفاوت ويتفاضل، وكذلك سائر صفات الحى من الحب والبغض، والإرادة والكراهة، والسمع والبصر، والشم والذوق، واللمس، والشئع والرئى، والقدرة والعجز، وغير ذلك، فالنزاع فى هذا كالنزاع فى جواز اجتماع المثليين، مثل سوادين وحلاوتين، فإنه لا نزاع أنه قد يكون أحد السوادين أقوى، وإحدى الحلاوتين أقوى، لكن هل يقال: إنه اجتمع فى المحل سوادان وحلاوتان؟ أو هو سواد واحد قوى، وهذا - أيضاً - نزاع لفظى.

فقول من يقول: إنه اجتمع في المحل حكمان كإيجابين وتحريمين وإباحيتين، وهو شبيه بقول من يقول: اجتمع سوادان، وقول من يقول: هو حكم واحد مؤكد كقول من يقول: سواد واحد قوى. وكلا القولين مقصودهما واحد؛ فإن التوكيد لا ينافي تعدد الأمثال، إذ التوكيد قد يكون بتكرير الأمثال، كقول النبي ﷺ: «واللّٰه لأغزون قريشاً، واللّٰه لأغزون قريشاً، واللّٰه لأغزون قريشاً»^(١) وقول القائل: ثم، ثم. وجاء زيد، جاء زيد، وأمثال ذلك، فالقول بثبوت أحكام والقول بثبوت حكم قوى مؤكد هما سواء في المعنى.

ومن المعلوم أنه سواء قال القائل: ثبت أحكام متعددة أو حكم قوى مؤكد، فذلك المجموع لم يحصل إلا بمجموع العلتين، لم تستقل به إحداها، ولا تستقل به إحداها لا في حال الاجتماع ولا في حال الانفراد، فكل منهما جزء من العلة التي لهذا المجموع لا علة له، كما أنه من المعلوم أن كل واحدة من العلتين مستقلة بأصل الحكم الواحد حال انفرادها، ولكن لفظ الواحد فيه إجمال، كما أن في لفظ الاستقلال إجمالاً، فكما أن من أثبت استقلال العلة حال الانفراد لا يعارض من نفى استقلالها حال الاجتماع، فكذلك من قال: يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين، إذا أراد به أن كلا منهما تستقل به حال الانفراد، فهذا لا نزاع فيه.

ومن قال: إن المجموع الواحد الحاصل بمجموعهما لا يحصل بأحدهما فهذا لا نزاع فيه. ومن جعل هذا المجموع أحكاماً متعددة لم يعارض قول من جعله واحداً، إذا عني به وحدة النوع في المحل الواحد، فيكون المقصود أن الحكم الواحد بالنوع تارة يكون شخصان منه في محلين، فهذا ظاهر. وتارة يجتمع منه شخصان في محل واحد، فهما نوعان باعتبار أنفسهما، وهما شخص واحد باعتبار محلتهما. فمن قال: إن الحكم الحاصل بالعلتين حكم واحد فإن أراد به نوعاً واحداً في عين واحدة فقد صدق، ومن أراد به شخصين من نوع في عين واحدة فقد صدق.

(١) أبو داود في الإيمان والنذور (٣٢٨٥) والبيهقي في الكبرى في الإيمان ١٠ / ٤٧، ٤٨، كلاهما عن عكرمة، والطبراني في الكبير ١١ / ٨٢ عن ابن عباس.

فصل

وقد تبين بذلك أن العلتين لا تكونان مستقلتين بحكم واحد حال الاجتماع، وهذا معلوم بالضرورة البديهية بعد التصور، فإن الاستقلال ينافي الاشتراك؛ إذ المستقل لا شريك له، فالمجتمعان على أمر واحد لا يكون أحدهما مستقلاً به. وأن الحكم الثابت بعلتين - سواء قيل: هو أحكام، أو حكم واحد مؤكد - لا تستقل به إحداهما، بل كل منهما جزء من علتة لا علة له.

وهكذا يقال في اجتماع الأدلة على المدلول الواحد: إنها توجب علماً مؤكداً، أو علوماً متماثلة. ومن هنا يحصل بها من الإيضاح والقوة ما لا يحصل بالواحد، وهذا داخل في القاعدة الكلية، وهو أن المؤثر الواحد - سواء كان فاعلاً بإرادة واختيار، أو بطبع، أو كان داعياً إلى الفعل وباعثاً عليه - متى كان له شريك في فعله وتأثيره كان معاوناً ومظاهراً له، ومنعه أن يكون مستقلاً بالحكم منفرداً به، ولزم من ذلك حاجة كل منهما إلى الآخر، وعدم استغنائه بنفسه في فعله، وأن الاشتراك موجب للافتقار مزيل للغنى، فإن المشتركين في الفعل متعاونان عليه، وأحدهما لا يجوز - إذا لم يتغير بالاشتراك والانفراد - أن يفعل وحده ما فعله هو والآخر، فإنه إذا فعل شيئاً حال الانفراد - وقلد أنه لم يتغير، وأنه اجتمع بنظيره - امتنع أن يكون مفعولهما حال الاشتراك هو مثل مفعول كل منهما حال الانفراد، فإن المفعول إذا لم يكن له وجود إلا من الفاعل، والفاعل حال انفراده له مفعول، فإذا اجتمعا كان مفعولهما جميعاً أكثر أو أكبر من مفعول أحدهما، وإلا كان الزائد كالناقص، بخلاف ما إذا تغير الفاعل، كالإنسان الذي يرفع هو وآخر خشبة أو يصنع طعاماً ثم هو وحده مثل ذلك، فإن ذلك لا بد أن يكون بتغيير منه في إرادته وحركته وآلاته ونحو ذلك، وإلا فإذا استوى حاله امتنع تساوى المفعولين حال الانفراد والاشتراك.

وفي الجملة، فكل من المشتركين في مفعول فأحدهما مفتقر إلى الآخر في وجود ذلك المفعول، محتاج إليه فيه، وإلا لم يكونا مشتركين، لأن كلا منهما إما أن يكون مستقلاً بالفعل منفرداً به، أو لا يكون، فإن كان مستقلاً به منفرداً به امتنع أن يكون له فيه شريك أو معاون، وإن لم يكن مستقلاً منفرداً به لم يكن المفعول به وحده، بل به وبالأخر، ولم يكن هو وحده كافياً في وجود ذلك المفعول، بل كان محتاجاً إلى الآخر في وجود ذلك المفعول، مفتقراً إليه فيه.

وهذا يقتضى أنه ليس رب ذلك المفعول ولا مالكة ولا خالقه، بل هو شريك فيه .
ويقتضى أنه لم يكن غنياً عن الشريك فى ذلك المفعول، بل كان مفتقراً إليه فيه، محتاجاً إليه فيه .

وذلك يقتضى عجزه وعدم قدرته عليه حال الانفراد - أيضاً - كما نبهنا عليه من أن الإنسان لا ينفرد بما شاركه فيه غيره وإن لم يتغير تغيراً يوجب تمام قدرته على ما شاركه فيه الغير، وذلك أن الفاعل إذا كان حال الانفراد قادراً تام القدرة، والتقدير أنه مريد للمفعول إرادة جازمة، إذ لو لم يرده إرادة جازمة لما وجد حال الانفراد ولا حال الاجتماع والاشتراك، إذ الإرادة التى ليست بجازمة لا يوجد مرادها الذى يفعله المريد بحال، والإرادة الجازمة بلا قدرة لا يوجد مرادها، والإرادة الجازمة مع القدرة التامة تستلزم وجود المراد، فلو كان أحد المشتركين تام القدرة تام الإرادة لوجب وجود المفعول به وحده، ووجوده به وحده يمنع وجوده بالآخر، فيلزم اجتماع النقيضين، وهو وجود المفعول به وحده، وعدم وجود المفعول به وحده، وأن يكون فاعلاً غير فاعل، وذلك ظاهر البطلان.

وهذا التمانع ليس هو أن كل واحد من الفاعلين يمنع الآخر، كما يقال: إذا أراد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه، أو إماتة شخص والآخر إحياءه، وإنما هو تمنع ذاتي، وهو أنه تمنع اشتراك شريكين تامي القدرة والإرادة فى مفعول هما عليه تاما القدرة والإرادة، فإن من كان على الشئ تام القدرة وهو له تام الإرادة وجب وجود المفعول به وحده، وإذا كان الآخر كذلك وجب وجود المفعول به. وهذان يتناقضان ويتمانعان؛ إذ الإثبات يمنع النفي، والنفي يمنع الإثبات تمنعاً وتناقضاً ذاتياً، فتبين أن الاشتراك موجب لنقص الشريك فى نفس القدرة، وإذا قدر اثنان مريدان لأمر من الأمور فلا بد من أمرين:

إما أن يكون المفعول الذى يفعله هذا ليس هو المفعول الذى يفعله الآخر، ولكن كل منهما مستقل ببعض المفعول.

وإما أن يكون المفعول الذى اشتركا فيه لا يقدر أحدهما على أن يفعله إذا انفرد إلا أن يتجدد له قدرة أكمل من القدرة التى كانت موجودة حال الاشتراك، فإذا كان المفعول واحداً قد اختلط بعضه ببعض على وجه لا يمكن انفرد فاعل ببعضه وفاعل آخر ببعضه؛ امتنع فيه اشتراك الامتياز، كاشتراك بنى آدم فى مفعولاتهم التى يفعل هذا بعضها وهذا بعضها، وامتنع فيه اشتراك الاختلاط إلا مع عجز أحدهما ونقص قدرته، وأنه ليس على شئ قدير، وهذا الذى ذكرناه بقولنا: إن الاشتراك موجب لنقص القدرة.

فصل

ثم يقال : هذا - أيضاً - يقتضى أن كلا منهما ليس واجباً بنفسه غنياً قوياً، بل مفتقراً إلى غيره فى ذاته وصفاته، كما كان مفتقراً إليه فى مفعولاته، وذلك أنه إذا كان كل منهما مفتقراً إلى الآخر فى مفعولاته، عاجزاً عن الانفراد بها ؛ إذ الاشتراك مستلزم لذلك كما تقدم، فإما أن يكون قابلاً للقدرة على الاستقلال بحيث يمكن ذلك فيه، أو لا يمكن.

والثانى ممتنع ؛ لأنه إذا امتنع أن يكون الشيء مقدوراً ممكناً لواحد امتنع أن يكون مقدوراً ممكناً لاثنين، فإن حال الشيء فى كونه مقدوراً ممكناً لا يختلف بتعدد القادر عليه وتوحده، فإذا امتنع أن يكون مفعولاً مقدوراً لواحد امتنع أن يكون مفعولاً مقدوراً لاثنين، وإذا جاز أن يكون مفعولاً مقدوراً عليه لاثنين هو ممكن جاز أن يكون - أيضاً - لواحد.

وهذا بين إذا كان الإمكان والامتناع لمعنى فى الممكن المفعول المقدور عليه ؛ إذ صفات ذاته لا تختلف فى الحال، وكذلك إذا كان لمعنى فى القادر، فإن القدرة القائمة باثنين لا يمتنع أن تقوم بواحد، بل إمكان ذلك معلوم ببديهة العقل، فإن من المعلوم ببديهة العقل أن الصفات بأسرها من القدرة وغيرها كلما كان محلها متحداً مجتمعاً كان أكمل لها فى أن يكون متعدداً متفرقاً؛ ولهذا كان الاجتماع والاشتراك فى المخلوقات يوجب لها من القوة والقدرة ما لا يحصل لها إذا تفرقت وانفردت، وإن كانت أحوالها باقية، بل الأشخاص والأعضاء وغيرها من الأجسام المتفرقة قد قام بكل منها قدرة، فإذا قدر اتحادها واجتماعها كانت تلك القدرة أقوى وأكمل؛ لأنه حصل لها من الاتحاد والاجتماع بحسب الإمكان ما لم يكن حين الافتراق والتعداد.

وهذا يبين أن القدرة القائمة باثنين إذا قدر أن ذينك الاثنين كانا شيئاً واحداً تكون القدرة أكمل، فكيف لا تكون مساوية للقدرة القائمة بمحليين؟ وإذا كان من المعلوم أن المحليين المتباينين اللذين قام بهما قدرتان إذا قدر أنهما محل واحد، وأن القدرتين قامتتا به، لم تنقص القدرة بذلك، بل تزيد علم أن المفعول الممكن المقدور عليه لقادرين منفصلين إذا قدر أنهما بعينهما قادر واحد قد قام به ما قام بهما لم ينقص بذلك بل يزيد، فعلم أنه يمكن أن يكون كل منهما قابلاً للقدرة على الاستقلال فإن ذلك ممكن فيه.

فتبين أنه ليس يمكن فى المشتركين على المفعول الواحد أن يكون كل منهما قادراً عليه، بل من الممكن أن يكونا شيئاً واحداً قادراً عليه، فتبين أن كلاهما يمكن أن يكون أكمل بما

هو عليه وأن يكون بصفة أخرى، وإذا كان يمكن في كل منهما أن تغير ذاته وصفاته، ومعلوم أنه هو لا يمكن أن يكمل نفسه وحده ويغيرها، إذ التقدير أنه عاجز عن الانفراد بمفعول منفصل عنه، فإن يكون عاجزاً عن تكميل نفسه وتغييرها أولى، وإذا كان هذا يمكن أن يتغير ويكمل وهو لا يمكنه ذلك بنفسه لم يكن واجب الوجود بنفسه، بل يكون فيه إمكان وافتقار إلى غيره. والتقدير: أنه واجب الوجود بنفسه غير واجب الوجود بنفسه، فيكون واجباً ممكناً، وهذا تناقض؛ إذ ما كان واجب الوجود بنفسه تكون نفسه كافية في حقيقة ذاته وصفاته، لا يكون في شيء من ذاته وأفعاله وصفاته مفتقراً إلى غيره؛ إذ ذلك كله داخل في مسمى ذاته، بل ويجب ألا يكون مفتقراً إلى غيره في شيء من أفعاله ومفعولاته، فإن أفعاله القائمة به داخلية في مسمى نفسه، وافتقاره إلى غيره في بعض المفعولات يوجب افتقاره في فعله وصفته القائمة به، إذ مفعوله صدر عن ذلك، فلو كانت ذاته كافية غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها، فافتقاره إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه، وعلى حاجته إلى الغير، وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه.

ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين، والغنى عن الغير من خصائص رب العالمين؛ كان الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين، وكان التتره عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين، فليس في المخلوقات ماهو مستقل بشيء من المفعولات، وليس فيها ماهو وحده علة تامة، وليس فيها ماهو مستغنياً عن الشريك في شيء من المفعولات، بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب إلا يشاركه سبب آخر له، فيكون - وإن سمي علة - علة مقتضية سببية لا علة تامة، ويكون كل منهما شرطاً للآخر.

كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه في الفعل، فكل ما في المخلوق مما يسمى علة، أو سبباً، أو قادراً، أو فاعلاً، أو مؤثراً، فله شريك هو له كالشرط، وله معارض هو له مانع وضد، وقد قال سبحانه: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، والزوج يراد به: النظير المماثل، والضد المخالف.

وهذا كثير، فما من مخلوق إلا له شريك ونظير^(١)، والرب - سبحانه - وحده هو الذي لا شريك له، ولا ند ولا مثل له، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ ولهذا لا يستحق غيره أن يسمى خالقاً ولا رباً مطلقاً، ونحو ذلك؛ لأن ذلك يقتضي الاستقلال والانفراد بالمفعول المصنوع، وليس ذلك إلا لله وحده.

ولهذا وإن تنازع بعض الناس في كون العلة تكون ذات أوصاف، وادعى أن العلة لا

(١) التَّدُّ: المثل. انظر: القاموس المحيط، مادة 'تدد'.

تكون إلا ذات وصف واحد، فإن أكثر الناس خالفوا في ذلك، وقالوا: يجوز أن تكون ذات أوصاف، بل قيل: لا يكون في المخلوق علة ذات وصف واحد؛ إذ ليس في المخلوق ما يكون وحده علة، ولا يكون في المخلوق علة إلا ما كان مركباً من أمرين فصاعداً، فليس في المخلوقات واحد يصدر عنه شيء، فضلاً عن أن يقال: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بل لا يصدر من المخلوق شيء إلا عن اثنين فصاعداً.

وأما الواحد الذي يفعل وحده فليس إلا الله، فكما أن الوجدانية واجبة له لازمة له للمشاركة واجبة للمخلوق لازمة له، والوجدانية مستلزمة للكمال، والكمال مستلزم لها. والاشتراك مستلزم للنقصان، والنقصان مستلزم له. والوجدانية مستلزمة للغنى عن الغير، والقيام بنفسه، ووجوبه بنفسه، وهذه الأمور من الغنى والوجوب بالنفس والقيام بالنفس مستلزمة للوجدانية، والمشاركة مستلزمة للفقر إلى الغير، والإمكان بالنفس، وعدم القيام بالنفس، وكذلك الفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس مستلزم للاشتراك.

فهذه وأمثالها من دلائل توحيد الربوبية وأعلامها، وهى من دلائل إمكان المخلوقات المشهودات وفقرها، وأنها مربوبة، فهى من أدلة إثبات الصانع؛ لأن ما فيها من الافتراق والتعداد والاشتراك يوجب افتقارها وإمكانها، والممكن المفتقر لا بد له من واجب غنى بنفسه، وإلا لم يوجد، ولو فرض تسلسل الممكنات المفتقرات فهى بمجموعها ممكنة، والممكن قد علم بالاضطرار أنه مفتقر فى وجوده إلى غيره، فكل ما يعلم أنه ممكن فقير، فإنه يعلم أنه فقير - أيضاً - فى وجوده إلى غيره، فلا بد من غنى بنفسه واجب الوجود بنفسه، وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال.

وهذه المعانى تدل على توحيد الربوبية، وعلى توحيد الإلهية، وهو التوحيد الواجب الكامل الذى جاء به القرآن؛ لوجوه قد ذكرنا منها ما ذكرنا فى غير هذا الموضع. مثل: أن المتحركات لا بد لها من حركة إرادية، ولا بد للإرادة من مراد لنفسه، وذلك هو الإله، والمخلوق يمتنع أن يكون مراداً لنفسه، كما يمتنع أن يكون فاعلاً بنفسه، فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما امتنع أن يكون مرادان بأنفسهما.

وقال شيخ الإسلام :

فصل

المنحرفون من أتباع الأئمة فى الأصول والفروع، كبعض الخراسانيين من أهل جيلان وغيرهم، المتسبين إلى أحمد وغير أحمد، انحرافهم أنواع:

أحدها: قول لم يقله الإمام ولا أحد من المعروفين من أصحابه بالعلم، وكما يقوله بعضهم من قدم روح بنى آدم ونور الشمس والقمر والنيران، وقال بعض متأخريهم بقدم كلام الآدميين، وخرس الناس إذا رفع القرآن، وتكفير أهل الرأى، ولعن أبى فلان، وقدم مداد المصحف.

الثانى: قول قاله بعض علماء أصحابه وغلط فيه، كقدم صوت العبد ورواية أحاديث ضعيفة يحتاج فيها بالسنة فى الصفات والقدر، والقرآن والفضائل، ونحو ذلك.

الثالث: قول قاله الإمام فزيد عليه قدراً أو نوعاً، كتكفيره نوعاً من أهل البدع كالجهمية فيجعل البدع نوعاً واحداً حتى يدخل فيه المرجئة والقدرية، أو ذمه لأصحاب الرأى بمخالفة الحديث والإرجاء، فيخرج ذلك إلى التكفير واللعن، أو رده لشهادة الداعية وروايته، وغير الداعية فى بعض البدع الغليظة، فيعتقد رد خبرهم مطلقاً، مع نصوصه الصرائح بخلافه، وكخروج من خرج فى بعض الصفات إلى زيادة من التشبيه.

الرابع: أن يفهم من كلامه ما لم يُرَدّه، أو ينقل عنه ما لم يقله.

الخامس: أن يجعل كلامه عاماً أو مطلقاً وليس كذلك، ثم قد يكون فى اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر، وقد لا يكون كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية، مع أنه مشروط بشروط انتفت فيمن ترحم عليه من الذين امتحنوه، وهم رؤوس الجهمية.

السادس: أن يكون عنه فى المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح.

السابع: ألا يكون قد قال أو نقل عنه ما يزيل شبهتهم مع كون لفظه محتملاً لها.

الثامن: أن يكون قوله مشتملاً على خطأ.

فالوجوه الستة تبين من مذهبه نفسه أنهم خالفوه، وهو الحق. والسابع خالفوا الحق وإن لم يعرف مذهبه نفيًا وإثباتًا، والثامن خالفوا الحق وإن وافقوا مذهبه. فالقسمة ثلاثية؛ لأنهم

إذا خالفوا الحق فيما أن يكونوا قد خالفوه - أيضاً - أو وافقوه، أو لم يوافقوه ولم يخالفوه لانتفاء قوله فى ذلك، وكذلك إذا وافقوا الحق فيما أن يوافقوه هو أو يخالفوه، أو يتفق الأمران.

وأهل البدع فى غير الحنبلىة أكثر منهم فى الحنبلىة بوجه كثيرة، لأن نصوص أحمد فى تفاصيل السنة ونفى البدع أكثر من غيره بكثير، فالمبتدعة المتسبون إلى غيره إذا كانوا جهمية، أو قدرية، أو شيعة، أو مرجئة، لم يكن ذلك مذهباً للإمام إلا فى الإرجاء، فإنه قول أبى فلان، وأما بعض التسجهم فاختلف النقل عنه؛ ولذلك اختلف أصحابه المتسبون إليه ما بين سنية وجهمية، ذكور وإناث، مشبهة ومجسمة؛ لأن أصوله لا تنفى البدع وإن لم تثبتها.

وفى الحنبلىة - أيضاً - مبتدعة؛ وإن كانت البدعة فى غيرهم أكثر، ويدعتهم غالباً فى زيادة الإثبات فى حق الله، وفى زيادة الإنكار على مخالفهم بالكفر وغيره؛ لأن أحمد كان مثبتاً لما جاءت به السنة، منكرأ على من خالفها، مصيبأ فى غالب الأمور، مختلفأ عنه فى البعض ومخالفأ فى البعض.

وأما بدعة غيرهم فقد تكون أشد من بدعة مبتدعهم فى زيادة الإثبات والإنكار، وقد تكون فى النفى، وهو الأغلب كالجهمية، والقدرية، والمرجئة، والرافضة. وأما زيادة الإنكار من غيرهم على المخالف من تكفير وتفسيق فكثير.

والقسم الثالث من البدع: الخلو عن السنة نفياً وإثباتاً، وترك الأمر بها والنهى عن مخالفتها، وهو كثير فى المتفقهة والمتصوفة.

وَقَالَ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى :-

فصل

التكلم باللفظ العام لابد أن يقوم بقلبه معنى عام، فإن اللفظ لابد له من معنى، ومن قال: العموم من عوارض الألفاظ دون المعانى فما أراد - والله أعلم - إلا المعانى الخارجة عن الذهن، كالعطاء والمطر، على أن قوله مرجوح، فإذا حكم بحكم عام لمسمى من أمر أو نهى، أو خبر سلب أو إيجاب، فهذا لابد أن يستشعر ذلك المعنى العام والحكم عليه، ولا يجب أن يتصور الأفراد من جهة تميز بعضها عن بعض، بل قد لا يتصور ذلك إذا كانت مما لا ينحصر للبشر، وإنما يتصورها ويحكم عليها من جهة المعنى العام المشترك بينها، سواء كانت صيغة العموم اسم جمع، أو اسم واحد، فإنه لابد أن يعم الاسم لتلك المسميات لفظاً ومعنى، فهو يحكم عليها باعتبار القدر المشترك العام بينها، وقد يستحضر أحياناً بعض آحاد ذلك العام بخصوصه أو بعض الأنواع بخصوصه، وقد يستحضر الجميع إن كان مما يحصر، وقد لا يستحضر ذلك، بل يكون عالماً بالأفراد على وجه كلى جملة لا تفصيلاً، ثم إن ذلك الحكم يتخلف عن بعض تلك الآحاد لمعارض.

مثل أن يقول: أعط لكل فقير درهما، فإذا قيل له : فإن كان كافراً أو عدواً فقد ينهى عن الإعطاء.

فهذا الذى أراد دخوله فى العموم إما أن يريد دخوله بخصوصه أو لمجرد شمول المعنى له من غير استشعار خصوصه، بحيث لم يحم به ما يمنع الدخول مع قيام مقتضى للدخول. وأما الأول فقد أراد دخوله بعينه، فهذا نظير ما ورد عليه اللفظ العام من السبب، وهذا إحدى فوائد عطف الخاص على العام، وهو ثبوت المعنى المشترك فيه من غير معارض، وإن كان من فوائده أن يتبين دخوله بعموم المعنى المشترك، وبخصوص المعنى المميز، وإن لم يكن الحكم ثابتاً للمشترك.

وأما الذى لم يرد دخوله فى العموم، فلما أن يكون حين التكلم بالعموم قد استشعر قيام المعارض فيه، فذاك يمنع عن أن يكون أراد دخوله فى حكم المعنى العام مع قيام مقتضى فيه؛ وهو المعنى العام، وإما أن يكون قد استشعر ذلك قبل التكلم بالعام، وذهل وقت التكلم بالعموم عن دخوله وخروجه. فالأول كالخصص المقارن، وهذا كالخصص السابق، وإما أن يستشعر ذلك المعنى بعد تكلمه بالعام، مع علمه بأنه لا يريد بالعموم ما قام فيه

ذلك المعارض، فهنا قد يقال: قد دخل فى اللفظ العام من غير تخصيص، واستشعار المانع من إرادته فيما بعد يكون نسخاً؛ لأن مقتضى للدخول فى الإرادة هو ثبوت ذلك المعنى فيه، وهو حاصل. وهذا المعنى إنما يصلح أن يكون مانعاً من الإرادة إذا استشعر حين الخطاب، ولم يكن مستشعراً.

ومن قال هذا، فقد يقول فى استشعار المانع السابق: لا يؤثر إلا إذا قارن، بل إذا غفل وقت التعميم عن إخراج شئ دخل فى الإرادة العامة كما دخل فى استشعار المعنى العام؛ إذ التخصيص بيان ما لم يرد باللفظ العام، وهذا الفرد قد أريد باللفظ العام؛ لأنه لا يشترط إرادته بخصوصه، وإنما يراد إرادة القدر المشترك، وذاك حاصل.

وقد يقال: بل هذا لم يرد به بالاسم العام؛ لأنه إنما أراد بالاسم العام ما لم يرق فيه معارض، وكل من الأمرين، وإن كان لم يتصور المعارض مفصلاً ذلك المعنى، فمراده أن ذلك المعنى مقتضى لإرادته، لا موجب لثبوت الحكم فيه بمجرد ذلك المعنى من غير التفات إلى المعارض، وإذا كان مراده أن ذلك المعنى مقتضى، فإذا عارض ما هو عنده مانع لم يكن قد أراده، فمدار الأمر على أن ثبوت المعنى العام يقتضى ثبوت الإرادة فى مراده، إلا أن يزول عن بعضها، أو ثبوت مقتضى لإرادة الأفراد، والمقتضى يقتضى ثبوت الأفراد إذا لم يعارضه معارض.

وعلى هذا فلو لم يستشعر المعارض المانع، لكن إذا استشعره لعلم أنه لا يريده، هل يقال: لم يتناوله حكمه وإرادته من جهة المعنى، وإن تناوله لفظه ومعنى لفظه العام؟ قد يقال ذلك؛ فإنه أراد المعنى الكلى المشترك باعتبار معناه العام، ولم يرد من الأفراد ما فيه معنى معارض لذلك المعنى العام راجحاً عليه عنده، ثم لا يكلف استشعار الموانع مطلقاً فى الأنواع والأشخاص لكثرتها، ولو استشعر بعضها لم يحسن التعرض لنفى كل مانع مانع منها، فإن الكلام فيه هُجَنَةٌ^(١) وَلُكْنَةٌ^(٢)، وطول وعى فقد يتعسر أو يتعذر علم الموانع، أو بيانها، أو هما جميعاً. فهنا ما قام بالأفراد من الخصائص المعارضة مانع من إرادة المتكلم، وإن كان لفظه ومعناه العام يشمل ذلك باعتبار القدر المشترك.

وعلى هذا، فإذا كان ذلك المانع يحتمل أنه يكون عنده مانعاً، ويحتمل ألا يكون، فهل نحكم بدخوله لقيام مقتضى وانتفاء المخصص بالأصل، أو نقف فيه لأن مقتضى قائم والمعارض محتمل؟ فيه نظر؛ فإن لصاحب القول الثانى أن يقول: هذا المانع يمنع أن يكون مقتضى مقتضياً مع قيام هذا المانع. وللأول أن يقول: بل اقتضاؤه ثابت والمانع مشكوك فيه، والأظهر التوقف فى إرادة المتكلم حيثئذ.

(١) الهُجَنَةُ من الكلام: ما يعيك. انظر: لسان العرب، مادة «هجن».

(٢) اللَّكْنَةُ: عجمة فى اللسان. والالكن: الذى لا يقيم العربية من عجمة فى لسانه. انظر: لسان العرب، مادة

«لكن».

وقال شيخ الإسلام:

فصل

«قاعدة» الحسنات تعلل بعلمين: إحداهما: ما تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة.
والثانية: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة.

وكذلك السيئات تعلل بعلمين: إحداهما: ما تتضمنه من المفسدة والمضرة. والثانية: ما تتضمنه من الصدد عن المنفعة والمصلحة.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فبين الوجهين جميعاً، فقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ بيان لما تتضمنه من دفع المفسد والمضار، فإن النفس إذا قام بها ذكر الله ودعاؤه - لا سيما على وجه الخصوص - أكسبها ذلك صبغة صالحة تنهاها عن الفحشاء والمنكر، كما يحسه الإنسان من نفسه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، فإن القلب يحصل له من الفرح والسرور وقرة العين ما يغنيه عن اللذات المكروهة، ويحصل له من الخشية والتعظيم لله والمهابة. وكل واحد من رجائه وخشيته ومحبه ناه ينهاه.

وقوله: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾، بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة، أى: ذكر الله الذى فيها أكبر من كونها ناهية من الفحشاء والمنكر، فإن هذا هو المقصود لنفسه، كما قال: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِكُمْ﴾ [الجمعة: ٩]، والأول تابع، فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع تلك المفسدة؛ ولهذا كان المؤمن الفاسق يؤول أمره إلى الرحمة، والنافق المتعبد أمره صائر إلى الشقاء، فإن الإيمان بالله ورسوله هو جماع السعادة وأصلها.

ومن ظن أن المعنى ولذكر الله أكبر من الصلاة فقد أخطأ؛ فإن الصلاة أفضل من الذكر المجرد بالنص والإجماع. والصلاة ذكر الله لكنها ذكر على أكمل الوجوه، فكيف يفضل ذكر الله المطلق على أفضل أنواعه؟ ومثال ذلك قوله ﷺ: «عليكم بقيام الليل، فإنه قربة إلى ربكم، ودأب الصالحين قبلكم، ومنهاة عن الإثم، ومكفرة للسيئات، ومطرودة لداعى الحسد»^(١)، فبين ما فيه من المصلحة بالقرب إلى الله وموافقة الصالحين، ومن دفع المفسدة

(١) الترمذى فى الدعوات (٣٥٤٩) وقال : «هذا أصح من حديث إدريس عن بلال» والحاكم ٣٠٨/١ وقال: «صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى. والطبرانى فى الكبير ١٠٩/٨، ومجمع =

بالنهي عن المستقبل من السيئات، والتكفير للماضي منها، وهو نظير الآية.

وكذلك قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فهذا دفع المؤذي، ثم قال: ﴿ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، فهذا مصلحة، وفضائل الأعمال وثوابها وفوائدها ومنافعها كثير في الكتاب والسنة من هذا النمط، كقوله في الجهاد: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُخْرَى تَجُوبُوهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ [الصف: ١٢، ١٣]، فبين ما فيه من دفع مفسدة الذنوب ومن حصول مصلحة الرحمة بالجنة، فهذا في الآخرة، وفي الدنيا النصر والفتح، وهما - أيضاً - دفع المضرة وحصول المنفعة، ونظائره كثيرة.

وأما من السيئات، فكقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٩١] فبين فيه العلتين:

إحداهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة.

والثانية: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة، وهي ذكر الله والصلاة، فيصد عن المأمور به إيجاباً أو استحباباً.

وبهذا المعنى عللوا - أيضاً - كراهة أنواع الميسر من الشطرنج ونحوه، فإنه يورث هذه المفسدة ويصد عن المأمور به، وكذلك الغناء، فإنه يورث القلب نفاقاً ويدعو إلى الزنى، ويصد القلب عن ما أمر به من العلم النافع والعمل الصالح، فيدعو إلى السيئات وينهى عن الحسنات، مع أنه لا فائدة فيه، والمستثنى منه عارضه ما أزال مفسدته كنظائره.

وكذلك البدع الاعتقادية والعملية، تتضمن ترك الحق المشروع الذي يصد عنه من الكلم الطيب والعمل الصالح، إما بالشغل عنه، وإما بالتناقض، وتضمن - أيضاً - حصول ما فيها من مفسدة الباطل اعتقاداً وعملاً. وهذا باب واسع إذا تؤمل انفتح به كثير من معاني الدين.

= الزوائد ٢/ ٢٥٤ وقال: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث. قال عبد الملك بن شعيب بن الليث: ثقة مأمون وضعفه جماعة من الأئمة». كلهم عن أبي أمامة الباهلي.

وَقَالَ:

فصل

«قاعدة شرعية»: شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم، والإطلاق لا يقتضى أن يكون مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد، فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص بعض أفرادهِ ويقيّد بعضها، فلا يقتضى أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعاً، ولا مأموراً به، فإن كان فى الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كره، وإن كان فيها ما يقتضى استحبابه استحباب، وإلا بقى غير مستحب ولا مكروه.

مثال ذلك: أن الله شرع دعاءه وذكره شرعاً مطلقاً عاماً، فقال: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] ونحو ذلك من النصوص، فالاجتماع للدعاء والذكر فى مكان معين، أو زمان معين، أو الاجتماع لذلك تقييد للذكر، والدعاء لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده، لكن تتناوله؛ لما فيه من القدر المشترك. فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك كالذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين فى الصلوات الخمس، والأعياد والجمع، وطرفى النهار، وعند الطعام والنام واللباس، ودخول المسجد والخروج منه، والأذان والتلبية، وعلى الصفا والمروة ونحو ذلك، صار ذلك الوصف الخاص مستحباً مشروعاً استحباباً زائداً على الاستحباب العام المطلق.

وفى مثل هذا يعطف الخاص على العام، فإنه مشروع بالعموم والخصوص، كصوم يوم الإثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم، وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك كان مكروهاً، مثل اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة، فإن المداومة فى الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة، كالأذان فى العيدين، والقنوت فى الصلوات الخمس، والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس أو البردتين منها، والتعريف المداوم عليه فى الأمصار، والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوع، أو قراءة، أو ذكر كل ليلة، ونحو ذلك، فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة، كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس.

وإن لم يكن فى الخصوص أمر ولا نهى بقى على وصف الإطلاق كفعلها أحياناً على غير وجه المداومة، مثل التعريف أحياناً كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحياناً لمن يقرأ

لهم، أو على ذكر أو دعاء؛ والجهر ببعض الأذكار في الصلاة، كما جهر عمر بالاستفتاح، وابن عباس بقراءة الفاتحة، وكذلك الجهر بالبسملة أحياناً.

وبعض هذا القسم ملحق بالأول، فيكون الخصوص مأموراً به كالقنوت في النوازل وبعضها يتقى مطلقاً، ففعل الطاعة المأمور بها مطلقاً حسن، وإيجاب ما ليس فيه سنة مكروه.

وهذه القاعدة إذا جمعت نظائرها نفعت، وتميز بها ما هو البدع من العبادات التي يشرع جنسها من الصلاة والذكر والقراءة، وأنها قد تميز بوصف اختصاص تبقى مكروهة لأجله أو محرمة، كصوم يومى العيدين، والصلاة في أوقات النهى، كما قد تميز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله أو مستحبة، كالصلوات الخمس والسنن الرواتب؛ ولهذا قد يقع من خلقه العبادة المطلقة والترغيب فيها في أن شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما قد يقع من خلقه العلم المجرد في النهى عن بعض المستحب أو ترك الترغيب؛ ولهذا لما عاب الله على المشركين أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به، وأنهم حرّموا ما لم يحرمه الله. وهذا كثير في المتصوفة من يصل ببدع الأمر لشرع الدين، وفي المتفقهة من يصل ببدع التحريم إلى الكفر.

وَقَالَ :

فَصَل

«الإيجاب والتحريم» قد يكون نعمة، وقد يكون عقوبة، وقد يكون محنة .

فالأول كإيجاب الإيمان والمعروف، وتحريم الكفر والمنكر، وهو الذى أثبتته القائلون بالحسن والقبح العقليين، والعقوبة كقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْأَنْعَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فسامها آصاراً وأغلالاً، والآصار فى الإيجاب، والأغلال فى التحريم، وقوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ويشهد له قوله: ﴿وَمَا^(١) جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، فإن هذا النفي العام ينفى كل ما يسمى حرجاً، والحرج: الضيق، فما أوجب الله ما يضيق، ولا حرم ما يضيق، وضده السعة، والحرج مثل الغل، وهو الذى لا يمكنه الخروج منه مع حاجته إلى الخروج، وأما المحنة فمثل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

ثم ذلك قد يكون بإنزال الخطاب، وهذا لا يكون إلا فى زمن الأنبياء، وقد انقطع. وقد يكون بإظهار الخطاب لمن لم يكن سمعه ثم سمعه، وقد يكون باعتقاد نزول الخطاب أو معناه، وإن كان اعتقاداً مخطئاً؛ لأن الحكم الظاهر تابع لاعتقاد المكلف.

فالتكليف الشرعى إما أن يكون باطناً وظاهراً، مثل الذى يتيقن أنه منزل من عند الله. وإما أن يكون ظاهراً، مثل الذى يعتقد أن حكم الله هو الإيجاب أو التحريم، إما اجتهداً وإما تقليداً، وإما جهلاً مركباً، بأن نُصِبَ سَبَبٌ يدل على ذلك ظاهراً دون ما يعارضه تكليف ظاهراً؛ إذ المجتهد المخطئ مصيب فى الظاهر لما أمر به، وهو مطيع فى ذلك، هذا من جهة الشرع، وقد يكون من جهة الكون بأن يخلق - سبحانه - ما يقتضى وجود التحريم

(١) فى المطبوعة : «ما» والصواب ما أثبتناه.

الثابت بالخطاب. والوجوب الثابت بالخطاب، كقوله: ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، فأخبر أنه بلاهم بفسقهم؛ حيث أتى بالحيثان يوم التحريم ومنعها يوم الإباحة، كما يؤتى المحرم المبتلى بالصيد يوم إحرامه، ولا يؤتى به يوم حله، أو يؤتى بمن يعامله رباً ولا يؤتى بمن يعامله بيعاً.

ومن ذلك مجيء الإباحة والإسقاط نعمة، وهذا كثير، كقوله: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقد تقدم نظائرها.

وَقَالَ - رَحِمَهُ اللهُ -:

أما فى المسائل الأصولية، فكثير من التكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد حتى على العامة والنساء، حتى يوجبوه فى المسائل التى تنازع فيها فضلاء الأمة، قالوا: لأن العلم بها واجب، ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص.

وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها؟ - وأيضاً، فالعلم قد يحصل بلا نظر خاص، بل بطرق أخرى من اضطرار وكشف وتقليد من يعلم أنه مصيب، وغير ذلك.

ويأزاء هؤلاء قوم من المحدثين والفقهاء والعامة قد يحرمون النظر فى دقيق العلم والاستدلال والكلام فيه، حتى ذوى المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله، ويوجبون التقليد فى هذه المسائل أو الإعراض عن تفصيلها.

وهذا ليس بجيد - أيضاً - فإن العلم النافع مستحب، وإنما يكره إذا كان كلاماً بغير علم، أو حيث يضر، فإذا كان كلاماً بعلم ولا مضرة فيه فلا بأس به، وإن كان نافعاً فهو مستحب، فلا إطلاق القول بالوجوب صحيحاً، ولا إطلاق القول بالتحريم صحيحاً.

وكذلك المسائل الفروعية من غالبية التكلمة والمتفقهة من يوجب النظر والاجتهاد فيها على كل أحد، وحتى على العامة! وهذا ضعيف؛ لأنه لو كان طلب علمها واجباً على الأعيان، فلأنما يجب مع القدرة، والقدرة على معرفتها من الأدلة المفصلة تتعذر أو تتعسر على أكثر العامة.

ويأزائهم من أتباع المذاهب من يوجب التقليد فيها على جميع من بعد الأئمة، علمائهم، وعوامهم.

ومن هؤلاء من يوجب التقليد بعد عصر أبى حنيفة ومالك مطلقاً، ثم هل يجب على كل واحد اتباع شخص معين من الأئمة يقلده فى عزائمه ورخصه؟ على وجهين، وهذان الوجهان ذكرهما أصحاب أحمد والشافعى، لكن هل يجب على العامى ذلك؟

والذى عليه جماهير الأمة: أن الاجتهاد جائز فى الجملة، والتقليد جائز فى الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد

ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد. فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟ هذا فيه خلاف، والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد؛ إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه وانتقل إلى بدله وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء.

وكذلك العامى إذا أمكنه الاجتهاد فى بعض المسائل جاز له الاجتهاد، فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزى والانقسام، فالعبرة بالقدرة والعجز، وقد يكون الرجل قادراً فى بعض عاجزاً فى بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب، فأما مسألة واحدة من فن فيبعد الاجتهاد فيها. والله - سبحانه - أعلم.

وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ:

فَصْل

وأما حلف كل واحد: أن أفضل المذاهب مذهب فلان، فهذا إن كان كل منهم يعتقد أن الأمر كما حلف عليه ففيها قولان: أظهرهما: لا يَحْتُثُّ^(١) واحد منهم. والثاني: يحتثون، إلا واحداً منهم، فإن حثه مشكوك فيه، يجوز أن يكون صادقاً، ويجوز كونهم سواء فيحثون كلهم، وإذا حثوا إلا واحداً منهم - وقد وقع الشك في عينه - فهي كما لو قال أحد الزوجين: إن كان غراباً فزوجته طالق، وقال الآخر: إن لم يكن غراباً فزوجته طالق، وهذه فيها قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: لا يقع بواحد منهما طلاق، وهو مذهب الشافعي وغيره، لكن يكف كل منهما عن وطء زوجته قيل: حَتْمًا، وقيل: ردعًا.

والقول الثاني: أنه يقع بأحدهما كما لو كان الحالف واحدًا وأوقعه بإحدى زوجتيه، وعلى هذا فهل تخرج المطلقة بالقرعة، أو يوقف الأمر؟ على قولين - أيضًا - في مذهب أحمد، والوقف قول الشافعي.

والصحيح أن من حلف على شيء يعتقد كما لو حلف عليه فتيين بخلافه فلا طلاق عليه. وأما مالك فإنه يحتث الجميع ولو تبين صدق الحالف، بناء على أصله فيمن حلف على ما لا يعلم صحته، كما لو حلف أنه يدخل الجنة، والنزاع فيها كالنزاع في أصل تلك المسألة.

وجمهور العلماء لا يوقعون الطلاق لأجل الشك، ومالك يوقعه لعدم علم الحالف بما حلف عليه، فهذه كما لو حلف واحد على ما لا يعلمه ولم يناقضه غيره، مثل أن يحلف أن مذهب فلان أفضل وهو غير عالم بذلك.

(١) الْحِثُّ: الإثْم، وَالْحَتْفُ فِي الْيَمِينِ. انظر: القاموس المحيط، مادة «حث».

وَسُئِلَ عَنْ يَقْلِدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ فِي مَسَائِلِ الْاجْتِهَادِ، فَهَلْ يَنْكُرُ عَلَيْهِ أَمْ يَهْجُرُ؟ وَكَذَلِكَ
مَنْ يَعْمَلُ بِأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ؟

فَأَجَابَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ، مَسَائِلُ الْاجْتِهَادِ مِنْ عَمَلٍ فِيهَا بِقَوْلِ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ لَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِ وَلَمْ يَهْجُرْ،
وَمَنْ عَمِلَ بِأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ لَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِ، وَإِذَا كَانَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ، فَإِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ يَظْهَرُ
لَهُ رَجْحَانُ أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ عَمَلٌ بِهِ وَإِلَّا قَلْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يَعْتَمِدُ عَلَيْهِمْ فِي بَيَانِ أَرْجَحِ
الْقَوْلَيْنِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

سُئِلَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ :-

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين - رضى الله عنهم أجمعين - فى رجل سئل إيش مذهبك؟ فقال: محمدى، أتبع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ف قيل له: ينبغى لكل مؤمن أن يتبع مذهباً ومن لا مذهب له فهو شيطان! فقال: إيش كان مذهب أبى بكر الصديق والخلفاء بعده - رضى الله عنهم؟ ف قيل له: لا ينبغى لك إلا أن تتبع مذهباً من هذه المذاهب، فأيهما المصيب؟ أفتونا مأجورين؟

فأجاب:

الحمد لله، إنما يجب على الناس طاعة الله والرسول، وهؤلاء أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم فى قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، إنما تجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله لا استقلالاً، ثم قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وإذا نزلت بالمسلم نازلة، فإنه يستفتى من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أى مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء فى كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ فى كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق، بل كل أحد عليه أن يتقى الله ما استطاع، ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله^(١)، فيفعل المأمور، ويترك المحظور. والله أعلم.

(١) فى المطبعة : «ورسول» وأظن أن ما أثبتناه هو الصواب؛ حتى يستقيم المعنى.

وَسُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَام - رحمه الله - عن رجل تفقه في مذهب من المذاهب الأربعة وتبصر فيه، واشتغل بعده بالحديث، فرأى أحاديث صحيحة لا يعلم لها ناسخاً ولا مخصصاً ولا معارضاً، وذلك المذهب مخالف لها، فهل يجوز له العمل بذلك المذهب؟ أو يجب عليه الرجوع إلى العمل بالأحاديث ويخالف مذهبه؟

فأجاب:

الحمد لله، قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله - سبحانه وتعالى - فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله ﷺ، ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله ﷺ، حتى كان صديق الأمة وأفضلها بعد نبيها يقول: أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم.

واتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصوماً في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله ﷺ؛ ولهذا قال غير واحد من الأئمة: كل أحد من الناس يُؤخَذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

وهؤلاء الأئمة الأربعة - رضى الله عنهم - قد نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه، وذلك هو الواجب عليهم؛ فقال أبو حنيفة: هذا رأى وهذا أحسن ما رأيت، فمن جاء برأى خير منه قبلناه؛ ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه - أبو يوسف - بمالك فسأله عن مسألة الصاع، وصدقة الخضرافات، ومسألة الأجناس، فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك، فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت.

ومالك كان يقول: إنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فأعرضوا قولي على الكتاب والسنة، أو كلاماً هذا معناه.

والشافعي كان يقول: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي. وفي مختصر المزني - لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعي لمن أراد معرفة مذهبه - قال: مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء.

والإمام أحمد كان يقول: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي ولا الثوري،

وتعلموا كما تعلمنا. وكان يقول: من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال، وقال: لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقِهِ فِي الدِّينِ»^(١). ولازم ذلك أن من لم يفقه الله في الدين لم يرد به خيراً، فيكون التفقه في الدين فرضاً. والتفقه في الدين: معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية، فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفهماً في الدين، لكن من الناس من قد يعجز عن معرفة الأدلة التفصيلية في جميع أموره، فيسقط عنه ما يعجز عن معرفته، لا كل ما يعجز عنه حق التفقه، ويلزمه ما يقدر عليه. وأما القادر على الاستدلال، فقليل: يحرم عليه التقليد مطلقاً، وقيل: يجوز مطلقاً، وقيل: يجوز عند الحاجة، كما إذا ضاق الوقت عن الاستدلال، وهذا القول أعدل الأقوال.

والاجتهاد ليس هو أمراً واحداً لا يقبل التجزئ والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهداً في فن أو باب أو مسألة دون فن وباب ومسألة، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه، فمن نظر في مسألة تنازع العلماء فيها ورأى مع أحد القولين نصوصاً لم يعلم لها معارضاً بعد نظر مثله فهو بين أمرين:

إما أن يتبع قول القائل الآخر لمجرد كونه الإمام الذي اشتغل على مذهبه، ومثل هذا ليس بحجة شرعية، بل مجرد عادة يعارضها عادة غيره، واشتغال على مذهب إمام آخر. وإما أن يتبع القول الذي ترجح في نظره بالنصوص الدالة عليه، وحيث فتكون موافقته لإمام يقاوم ذلك الإمام، وتبقى النصوص سالمة في حقه عن المعارض بالعمل، فهذا هو الذي يصلح.

وإنما تنزلنا هذا التنزل، لأنه قد يقال: إن نظر هذا قاصر، وليس اجتهاده قائماً في هذه المسألة؛ لضعف آلة الاجتهاد في حقه. أما إذا قدر على الاجتهاد التام الذي يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النص، فهذا يجب عليه اتباع النصوص، وإن لم يفعل كان متبعاً للظن وما تهوى الأنفس، وكان من أكبر العصاة لله ولرسوله، بخلاف من يقول: قد يكون للقول الآخر حجة راجحة على هذا النص وأنا لا أعلمها، فهذا يقال له: قد قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٢)، والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد ذلك على أن هذا القول هو الراجح، فعليك أن تتبع ذلك، ثم إن تبين لك فيما بعد أن للنص معارضاً راجحاً كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده، وانتقال الإنسان من

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٣١٢) ومسلم فى الزكاة (١٠٣٧ / ٩٨ ، ١٠٠).

(٢) البخارى فى الاعتصام (٧٢٨٨) ومسلم فى الفضائل (١٣٣٧ / ١٣٠).

قول إلى قول لأجل ما تبين له من الحق هو محمود فيه، بخلاف إصراره على قول لا حجة معه عليه وترك القول الذى وضحت حجته، أو الانتقال عن قول إلى قول لمجرد عادة وإتباع هوى، فهذا مذموم.

وإذا كان الإمام المقلد قد سمع الحديث وتركه - لا سيما إذا كان قد رواه أيضاً - فمثل هذا وحده لا يكون عذراً فى ترك النص، فقد بينا فيما كتبناه فى «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» نحو عشرين عذراً للأئمة فى ترك العمل ببعض الحديث، وبيننا أنهم يعذرون فى الترك لتلك الأعذار، وأما نحن فمعذورون فى تركها لهذا القول.

فمن ترك الحديث لاعتقاده أنه لم يصح، أو أن راويه مجهول ونحو ذلك، ويكون غيره قد علم صحته وثقة راويه؛ فقد زال عذر ذلك فى حق هذا، ومن ترك الحديث لاعتقاده أن ظاهر القرآن يخالفه، أو القياس، أو عمل لبعض الأمصار، وقد تبين للآخر أن ظاهر القرآن لا يخالفه، وأن نص الحديث الصحيح مقدم على الظواهر، ومقدم على القياس والعمل؛ لم يكن عذر ذلك الرجل عذراً فى حقه، فإن ظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه، لا سيما إذا كان التارك للحديث معتقداً أنه قد ترك العمل به المهاجرون والأنصار، أهل المدينة النبوية وغيرها، الذين يقال: إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ أو معارض براجح، وقد بلغ من بعده أن المهاجرين والأنصار لم يتركوه، بل عمل به طائفة منهم، أو من سمعه منهم، ونحو ذلك مما يقدر فى هذا المعارض للنص.

وإذا قيل لهذا المستهدى المسترشد: أنت أعلم أم الإمام الفلانى؟ كانت هذه معارضة فاسدة؛ لأن الإمام الفلانى قد خالفه فى هذه المسألة من هو نظيره من الأئمة، ولست أعلم من هذا ولا هذا، ولكن نسبة هؤلاء إلى الأئمة كنسبة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وأبى ومعاذ ونحوهم إلى الأئمة وغيرهم، فكما أن هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء فى موارد النزاع، وإذا تنازعوا فى شىء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، وإن كان بعضهم قد يكون أعلم فى مواضع أخرى، فكذلك موارد النزاع بين الأئمة، وقد ترك الناس قول عمر وابن مسعود فى مسألة تيمم الجنب، وأخذوا بقول من هو دونهما كأبى موسى الأشعرى وغيره لما احتج بالكتاب والسنة، وتركوا قول عمر فى دية الأصابع، وأخذوا بقول معاوية لما كان معه من السنة أن النبى ﷺ قال: «هذه وهذه سواء»^(١).

(١) البخارى فى الديات (٦٨٩٥) وأبو داود فى الديات (٤٥٥٨) والترمذى فى الديات (١٣٩٢) وقال: «حسن صحيح» والنسائى فى الديات (٤٨٤٧) وابن ماجه فى الديات (٢٦٥٢) وأحمد ١/٢٧٧، كلهم عن ابن عباس.

وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس في المتعة فقال له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟!

وكذلك ابن عمر لما سأله عنها فأمر بها فعارضوا بقول عمر، فتبين لهم أن عمر لم يرد ما يقولونه، فألحوا عليه، فقال لهم: أمر رسول الله ﷺ أحق أن يتبع أم أمر عمر؟ مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم من هو فوق ابن عمر وابن عباس.

ولو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي ﷺ في أمته، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى في قوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، والله - سبحانه وتعالى - أعلم، والحمد لله وحده.

سُئِلَ شيخ الإسلام - قَدَسَ اللهُ رُوحَهُ -:

هل لازم المذهب مذهب أم لا؟

فأجاب:

وأما قول السائل: هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب؟ فالصواب: أن مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذباً عليه، بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال، غير التزامه اللوازم التي يظهر أنها من قبل الكفر والمحال بما هو أكثر، فالذين قالوا بأقوال يلزمها أقوال يعلم أنه لا يلتزمها، لكن لم يعلم أنها تلزمه، ولو كان لازم المذهب مذهباً للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات: إنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضى ألا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة، وكل من لم يثبت بين الإسمين قدرًا مشتركًا؛ لزم ألا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والإقرار به إيمانًا، فإنه ما من شيء يثبت القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر، ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى.

لكن نعلم أن كثيرًا ممن ينفي ذلك لا يعلم لوازم قوله، بل كثير منهم يتوهم أن الحقيقة ليست إلا محض حقائق المخلوقين، وهؤلاء جهال بمسمى الحقيقة والمجاز، وقولهم افتراء على اللغة والشرع، وإلا فقد يكون المعنى الذي يقصد به نفى الحقيقة نفى بمائلة صفات الرب - سبحانه - لصفات المخلوقين، قيل له: أحسنت في نفى هذا المعنى الفاسد، ولكن أخطأت في ظنك أن هذا هو حقيقة ما وصف الله به نفسه، فصار هذا بمنزلة من قال: إن الله ليس بسميع حقيقة، ولا بصير حقيقة، ولا متكلم حقيقة؛ لأن الحقيقة في ذلك هو ما يعهده من سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم، والله - تعالى - منزّه عن ذلك، فيقال له: أصبت في تنزيه الله عن مماثلته خلقه، لكن أخطأت في ظنك أنه إذا كان الله سميعًا حقيقة، بصيرًا حقيقة، متكلمًا حقيقة، كان هذا متضمنًا لمماثلته خلقه.

فكذلك لو قال القائل: إذا قلنا: إنه مستو على عرشه حقيقة لزم التجسيم، والله منزّه عنه، فيقال له: هذا المعنى الذي سمّيته تجسيمًا ونفّيته هو لازم لك إذا قلت: إن له علمًا حقيقة، وقدرة حقيقة، وسمعًا حقيقة، وبصرًا حقيقة، وكلامًا حقيقة، وكذلك سائر ما أثبتته من الصفات، فإن هذه الصفات هي في حقنا أعراض قائمة بجسم، فإذا كنت تثبتها

لله - تعالى - مع تنزيهك له عن مماثلة المخلوقات وما يدخل فى ذلك من التجسيم، فكذلك القول فى الاستواء ولا فرق.

فإن قلت: أهل اللغة إنما وضعوا هذه الألفاظ لما يختص به المخلوق، فلا يكون حقيقة فى غير ذلك. قلت: ولكن هذا خطأ بإجماع الأمم، مسلمهم وكافرهم، وإجماع أهل اللغات، فضلاً عن أهل الشرائع والديانات، وهذا نظير قول من يقول: إن لفظ الوجه إنما يستعمل حقيقة فى وجه الإنسان دون وجه الحيوان والملك والجنى، أو لفظ العلم إنما يستعمل حقيقة فى علم الإنسان دون علم الملك والجنى ونحو ذلك، بل قد بينا أن أسماء الصفات عند أهل اللغة بحسب ما تضاف إليه، فالقدر المشترك أن نسبة كل صفة إلى موصوفها كنسبة تلك الصفة إلى موصوفها، فالقدر المشترك هو النسبة، فنسبة علم الملك والجنى ووجوههما إليه كنسبة علم الإنسان ووجهه إليه، وهكذا فى سائر الصفات. والله أعلم.

وَسُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ أَنْ يشرح ما ذكره نجم الدين بن حمدان: من التزم مذهباً أنكر عليه مخالفته بغير دليل ولا تقليد أو عذر آخر؟

فأجاب:

هذا يراد به شيان:

أحدهما: أن من التزم مذهباً معيناً ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر افتاه، ولا استدلال بدليل يقتضى خلاف ذلك، ومن غير عذر شرعى يبيح له ما فعله، فإنه يكون متبِعاً لهواه، وعاملاً بغير اجتهاد ولا تقليد، فاعلاً للمحرم بغير عذر شرعى، فهذا منكراً. وهذا المعنى هو الذى أورده الشيخ نجم الدين، وقد نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجباً أو حراماً ثم يعتقد غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، مثل أن يكون طالباً لشفعة الجوار فيعتقدها أنها حق له، ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقدتها أنها ليست ثابتة، أو مثل من يعتقد إذا كان أخاً مع جدٍّ أن الأخوة تقاسم الجدَّ، فإذا صار جدًّا مع أخ اعتقد أن الجدَّ لا يقاسم الأخوة، أو إذا كان له عدو يفعل بعض الأمور المختلف فيها كشرب النبيذ المختلف فيه ولعب الشطرنج وحضور السماع أن هذا ينبغي أن يهجر وينكر عليه، فإذا فعل ذلك صديقه؛ اعتقد ذلك من مسائل الاجتهاد التى لا تنكر، فمثل هذا ممكن فى اعتقاده حل الشيء وحرمة وجوبه وسقوطه بحسب هواه، هو مذموم بخروجه، خارج عن العدالة، وقد نص أحمد وغيره على أن هذا لا يجوز.

وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول، إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر، وهو أتقى لله فيما يقوله، فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا، فهذا يجوز، بل يجب! وقد نص الإمام أحمد على ذلك.

وما ذكره ابن حمدان، المراد به القسم الأول؛ ولهذا قال: من التزم مذهباً أنكر عليه مخالفته بغير دليل أو تقليد أو عذر شرعى، فدل على أنه إذا خالفه لدليل فتين له بالقول الراجح أو تقليد يسوغ له أن يقلد فى خلافه، أو عذر شرعى، أباح المحذور الذى يباح بمثل ذلك العذر لم ينكر عليه.

وهنا مسألة ثانية قد يظن أنه أرادها ولم يردها، لكننا نتكلم على تقدير إرادتها، وهو أن

من التزم مذهباً لم يكن له أن يتقل عنه، قاله بعض أصحاب أحمد، وكذلك غير هذا ما يذكره ابن حمدان أو غيره، يكون مما قاله بعض أصحابه وإن لم يكن منصوباً عنه، وكذلك ما يوجد في كتب أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة، كثير منه يكون مما ذكره بعض أصحابهم وليس منصوباً عنهم، بل قد يكون المنصوص عنهم خلاف ذلك.

وأصل هذه المسألة أن العامي هل عليه أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ بعزائمه ورخصه؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك، والذين يوجبونه يقولون: إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزماً له أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه.

ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل: أن يلتزم مذهباً لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحو ذلك، فهذا مما لا يحمد عليه، بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيراً مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من لا يسلم إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها، وقد كان في زمن النبي ﷺ رجل هاجر لامرأة يقال لها: أم قيس، فكان يقال له: مهاجر أم قيس، فقال النبي ﷺ على المنبر في الحديث الصحيح: «لنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»^(١).

وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني، مثل أن يتبين رجحان قول على قول، فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله، فهو مثاب على ذلك؛ بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر ألا يعدل عنه، ولا يتبع أحداً في مخالفة الله ورسوله، فإن الله فرض طاعة رسوله ﷺ على كل أحد في كل حال، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقد صنف الإمام أحمد كتاباً في طاعة الرسول ﷺ وهذا متفق عليه بين أئمة المسلمين، فطاعة الله ورسوله، وتحليل ما حله الله ورسوله، وتحريم ما حرمه الله ورسوله، وإيجاب ما أوجبه الله ورسوله، واجب على جميع الثقلين: الإنس والجن، واجب على كل أحد في كل حال سراً وعلانية، لكن لما كان من الأحكام ما لا يعرفه كثير من الناس رجع الناس في

(١) سبق تخريجه ص ٨٢ .

ذلك إلى من يعلمهم ذلك؛ لأنه أعلم بما قاله الرسول وأعلم بمراد، فأئمة المسلمين الذين اتبعوهم وسائل وطرق وأدلة بين الناس وبين الرسول، يبلغونهم ما قاله، ويفهمونهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعتهم، وقد يخص الله هذا العالم من العلم والفهم ما ليس عند الآخر، وقد يكون عند ذلك فى مسألة أخرى من العلم ما ليس عند هذا.

وقد قال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ . فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، فهذان نبیان کریمان حکماً فى قضية واحدة، فخص الله أحدهما بالفهم، وأثنى على كل منهما. والعلماء ورثة الأنبياء، واجتهاد العلماء فى الأحكام كاجتهاد المستدلين على جهة الكعبة، فإذا صلى أربعة أنفس كل واحد منهم بطائفة إلى أربع جهات لاعتقادهم أن القبلة هناك، فإن صلاة الأربعة صحيحة! والذى صلى إلى جهة الكعبة واحد وهو المصيب الذى له أجران، كما فى الصحيح عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر»^(١).

وأكثر الناس إنما التزموا المذاهب بل الأديان بحكم ما تبين لهم، فإن الإنسان ينشأ على دين أبيه أو سيده أو أهل بلده، كما يتبع الطفل فى الدين أبويه وسأبيه^(٢) وأهل بلده، ثم إذا بلغ الرجل فعليه أن يقصد طاعة الله ورسوله حيث كانت، ولا يكون ممن ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]، فكل من عدل عن اتباع الكتاب والسنة وطاعة الله والرسول إلى عادته وعادة أبيه وقومه فهو من أهل الجاهلية المستحقين للوعيد.

وكذلك من تبين له فى مسألة من المسائل الحق الذى بعث الله به رسوله ثم عدل عنه إلى عادته، فهو من أهل الذم والعقاب. وأما من كان عاجزاً عن معرفة حكم الله ورسوله وقد اتبع فيها من هو من أهل العلم والدين، ولم يتبين له أن قول غيره أرجح من قوله فهو محمود يثاب، لا يذم على ذلك ولا يعاقب، وإن كان قادراً على الاستدلال ومعرفة ما هو الراجح، وتوقى بعض المسائل، فعدل عن ذلك إلى التقليد، فهو قد اختلف فى مذهب أحمد المنصوص عنه. والذى عليه أصحابه أن هذا آثم - أيضاً - وهو مذهب الشافعى وأصحابه، وحكى عن محمد بن الحسن وغيره أنه يجوز له التقليد مطلقاً، وقيل: يجوز تقليد الأعلام.

وحكى بعضهم هذا عن أحمد، كما ذكره أبو إسحاق فى «اللمع» وهو غلط على

(١) سبق تخريجه ص ١٥ .

(٢) أى: صاحب السبى.

أحمد، فإن أحمد إنما يقول هذا في أصحابه فقط على اختلاف عنه في ذلك، وأما مثل مالك والشافعي وسفيان، ومثل إسحاق بن راهويه وأبي عبيد، فقد نص في غير موضع على أنه لا يجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلدهم، وقال: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكًا ولا الشافعي ولا الثوري، وكان يحب الشافعي ويشي عليه ويحب إسحاق ويشي عليه ويشي على مالك والثوري، وغيرهما من الأئمة، ويأمر العامي أن يستفتي إسحاق، وأبا عبيد، وأبا ثور، وأبا مصعب، وينهى العلماء من أصحابه كأبي داود، وعثمان بن سعيد، وإبراهيم الحربي، وأبي بكر الأنثرم، وأبي زرعة؛ وأبي حاتم السجستاني ومسلم، وغيرهم، أن يقلدوا أحدًا من العلماء. ويقول: عليكم بالأصل بالكتاب والسنة.

وَسُئِلَ - رحمه الله - أن يشرح ما ذكره نجم الدين بن حمدان في آخر كتاب «الرعاية» وهو قوله: من التزم مذهباً أنكر عليه مخالفته بغير دليل أو تقليد أو عذر آخر. ويبين لنا ما أشكل علينا من كون بعض المسائل يُذكر فيها في «الكافي» و«المحرر» و«المقنع» و«الرعاية» و«الخلاصة» و«الهداية» روايتان، أو وجهان، ولم يذكر الأصح والأرجح، فلا ندري بأيهما نأخذ؟ وإن سألونا عنه أشكل علينا؟

فأجاب:

الحمد لله، أما هذه الكتب التي يُذكر فيها روايتان أو وجهان ولا يذكر فيها الصحيح، فطالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أخرى؛ مثل كتاب «التعليق» للقاضي أبي يعلى، و«الانتصار» لأبي الخطاب، و«عمد الأدلة» لابن عقيل، وتعليق القاضي يعقوب البرزني، وأبي الحسن بن الزاغوني، وغير ذلك من الكتب الكبار التي يذكر فيها مسائل الخلاف، ويذكر فيها الراجح.

وقد اختصرت رؤوس مسائل هذه الكتب في كتب مختصرة مثل «رؤوس المسائل» للقاضي أبي الحسين، وقد نقل عن الشيخ أبي البركات صاحب «المحرر» أنه كان يقول لمن يسأله عن ظاهر مذهب أحمد: إنه ما رجحه أبو الخطاب في رؤوس مسائله.

وما يعرف منه ذلك كتاب «المغنى» للشيخ أبي محمد، وكتاب «شرح الهداية» لجدنا أبي البركات، وقد شرح «الهداية» غير واحد، كأبي حليم النهرواني، وأبي عبد الله ابن تيمية، صاحب «التفسير» الخطيب عم أبي البركات، وأبي المعالي ابن المنجا، وأبي البقاء النحوي لكن لم يكمل ذلك.

وقد اختلف الأصحاب فيما يصحونه، فمنهم من يصحح رواية، ويصحح آخر رواية، فمن عرف ذلك نقله، ومن ترجح عنده قول واحد على قول آخر اتبع القول الراجح، ومن كان مقصوده نقل مذهب أحمد نقل ما ذكره من اختلاف الروايات والوجوه والطرق، كما ينقل أصحاب الشافعي وأبي حنيفة ومالك مذاهب الأئمة، فإنه في كل مذهب من اختلاف الأقوال عن الأئمة، واختلاف أصحابهم في معرفة مذهبهم، ومعرفة الراجح شرعاً، ما هو معروف.

ومن كان خبيراً بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح في مذهبه في عامة المسائل، وإن

كان له بَصَرٌ بالأدلة الشرعية عرف الراجح فى الشرع، وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً كما يوجد لغيره، ولا يوجد له قول ضعيف فى الغالب إلا وفى مذهبه قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مقاريدته التى لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجحاً، كقوله بجواز فسخ الأفراد والقرآن إلى التمتع، وقبوله شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة، كالوصية فى السفر، وقوله بتحريم نكاح الزانية حتى تتوب، وقوله بجواز شهادة العبد، وقوله بأن السنة للمتيمم أن يسمح الكوعين بضربة واحدة.

وقوله فى المستحاضة بأنها تارة ترجع إلى العادة، وتارة ترجع إلى التمييز، وتارة ترجع إلى غالب عادات النساء، فإنه روى عن النبى ﷺ فيها ثلاث سنن، عمل بالثلاثة أحمد دون غيره.

وقوله بجواز المساقاة والمزارعة على الأرض البيضاء التى فيها شجر وسواء كان البذر منهما أو من أحدهما، وجواز ما يشبه ذلك وإن كان من باب المشاركة ليس من باب الإجارة، ولا هو على خلاف القياس، ونظير هذا كثير.

وأما ما يسميه بعض الناس مفردة لكونه انفرد بها عن أبي حنيفة والشافعى، مع أن قول مالك فيها موافق لقول أحمد أو قريب منه، وهى التى صنف لها الهراسى ردّاً عليها، وانتصر لها جماعة كابن عقيل والقاضى أبى يعلى الصغير، وأبى الفرج ابن الجوزى، وأبى محمد بن المشنى - فهذه غالبها يكون قول مالك وأحمد أرجح من القول الآخر، وما يترجح فيها القول الآخر يكون مما اختلف فيه قول أحمد، وهذا كإبطال الخيل المسقطّة للزكاة والشفعة، ونحو ذلك الخيل المبيحة للربا والفواحش، ونحو ذلك، وكاعتبار المقاصد والنيات فى العقود، والرجوع فى الإيمان إلى سبب اليمين وما هيجهها مع نية الخالف، وإقامة الحدود على أهل الجنايات، كما كان النبى ﷺ وخلقاؤه الراشدون يقيمونها، كما كانوا يقيمون الحد على الشارب بالرائحة والقيء ونحو ذلك، وكاعتبار العرف فى الشروط، وجعل الشرط العرفى كالشرط اللفظى، والاكتفاء فى العقود المطلقة بما يعرفه الناس، وإن ما عدّه الناس بيعاً فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة، وما عدوه هبة فهو هبة، وما عدوه وقتاً فهو وقف، لا يعتبر فى ذلك لفظ معين، ومثل هذا كثير.

وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - رحمه الله - الحبر الكامل،
العلامة الأوحد، الحافظ الزاهد، العابد الورع، الرباني المقدوف في
قلبه النور الإلهي والعلوم الرفيعة، والفنون البديعة، الآخذ بأزمنة
الشريعة، الناكص عن الآراء المزلّة، والأهواء المضلّة، المقتضي لآثار
السلف علماً وعملاً، مفتي الفرق، مجتهد العصر، أوحد الدهر، تقى
الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية - أدام
الله بركته ورفع في الدنيا والآخرة محله ودرجته :-

الحمد لله على آلائه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في أرضه وسمائه،
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخاتم أنبيائه، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه صلاة
دائمة إلى يوم لقائه، وسلم تسليمًا.

ويعد: فيجب على المسلمين بعد موالة الله ورسوله موالة المؤمنين كما نطق به القرآن،
خصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يُهْتَدَى بهم في
ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرائتهم؛ إذ كل أمة قبل مبعث
محمد ﷺ فعلماؤها شرارها، إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول في
أمته، والمحيون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا.

وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله
ﷺ في شيء من سنته، دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع
الرسول، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا
وُجِدَ لواحد منهم قولٌ قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه.

وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

وهذه الأصناف الثلاثة تنفرع إلى أسباب متعددة.

السبب الأول: ألا يكون الحديث قد بلغه. ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالماً بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر، أو بموجب قياس، أو بموجب استصحاب، فقد يوافق ذلك الحديث تارة ويخالفه أخرى، وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفاً لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأمة.

وقد كان النبي ﷺ يحدث، أو يفتى، أو يقضى، أو يفعل الشيء فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً، ويبلغه أولئك أو بعضهم لمن يبلغونه، فينتهي علم ذلك إلى من يشاء الله من العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ثم في مجلس آخر قد يحدث أو يفتى أو يقضى أو يفعل شيئاً، ويشهده بعض من كان غائباً عن ذلك المجلس، ويبلغونه لمن أمكنهم، فيكون عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء، وإنما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم بكثرة العلم أو جودته.

وأما إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ فهذا لا يمكن ادعاؤه قط، واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمر رسول الله ﷺ وسنته وأحواله، خصوصاً الصديق - رضى الله عنه - الذى لم يكن يفارقه حَضَرًا ولا سَفَرًا، بل كان يكون معه فى غالب الأوقات، حتى إنه يَسْمُرُ عنده بالليل فى أمور المسلمين. وكذلك عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فإنه ﷺ كثيراً ما يقول: «دخلت أنا وأبو بكر وعمر»، و«خرجت أنا وأبو بكر وعمر» ثم مع ذلك لما سئل أبو بكر - رضى الله عنه - عن ميراث الجدة قال: ملك فى كتاب الله من شىء، وما علمت لك فى سنة رسول الله ﷺ من شىء، ولكن أسأل الناس فسألهم، فقام المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فشهدا أن النبي ﷺ أعطاهما السدس، وقد بَلَغَ هذه السنة عمران بن حصين - أيضاً - وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبى بكر وغيره من الخلفاء، ثم قد اختلفوا بعلم هذه السنة التى قد اتفقت الأمة على العمل بها.

وكذلك عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - لم يكن يعلم سنة الاستئذان، حتى أخبره بها أبو موسى واستشهد بالانصار، وعمر أعلم من حدثه بهذه السنة.

ولم يكن عمر - أيضاً - يعلم أن المرأة ترث من دية زوجها، بل يرى أن الدية للعاقلة^(١)، حتى كتب إليه الضحاک بن سفيان - وهو أمير لرسول الله ﷺ على بعض البوادي - يخبره أن رسول الله ﷺ ورث امرأة أشيم الضبائى من دية زوجها، فترك رأيه لذلك وقال: لو لم

(١) العاقلة: عصابة الرجل. انظر: القاموس المحيط، مادة «عقل».

نسمع بهذا لقضيتنا بخلافه^(١).

ولم يكن يعلم حكم المجوس في الجزية، حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»^(٢).

ولما قدم سرغ^(٣) وبلغه أن الطاعون بالشام، استشار المهاجرين الأولين الذين معه، ثم الأنصار، ثم مسلمة الفتح، فأشار كل عليه بما رأى، ولم يخبره أحد بسنة، حتى قدم عبد الرحمن بن عوف فأخبره بسنة رسول الله ﷺ في الطاعون، وأنه قال: «إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه»^(٤).

وتذاكر هو وابن عباس أمر الذي يشك في صلاته، فلم يكن قد بلغته السنة في ذلك، حتى قال عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ: «إنه يطرح الشك ويبني على ما استيقن»^(٥).

وكان مرة في السفر فهاجت ريح، فجعل يقول: من يحدثنا عن الريح؟ قال أبو هريرة: فبلغني وأنا في أخريات الناس، فحثت راحلتى حتى أدركته، فحدثته بما أمر به النبي ﷺ عند هبوب الريح^(٦).

فهذه مواضع لم يكن يعلمها حتى بلغه إياها من ليس مثله، ومواضع أخر لم يبلغه ما فيها من السنة، فقضى فيها أو أفنى فيها بغير ذلك، مثل ما قضى في دية الأصابع أنها مختلفة بحسب منافعها، وقد كان عند أبي موسى وابن عباس - وهما دونه بكثير في العلم - علم بأن النبي ﷺ قال: «هذه وهذه سواء»^(٧) يعنى: الإبهام والخنصر، فبلغت هذه السنة لمعاوية - رضى الله عنه - في إمارته فقضى بها، ولم يجد المسلمون بُدّاً من اتباع ذلك، ولم يكن عيباً في عمر - رضى الله عنه - حيث لم يبلغه الحديث.

وكذلك كان ينهى المحرم عن التطيب قبل الإحرام، وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمى

(١) أبو داود في الفرائض (٣٩٢٧) والترمذى في الفرائض (٢١١٠) وقال: «حسن صحيح» والنسائى في الكبرى

(٢) وابن ماجه في الديات (٢٦٤٢) كلهم عن الضحاك بن سفيان.

(٣) مالك في الزكاة ٢٧٨/١ (٤٢)، والبيهقى في السنن ١٨٩/٩، ١٩٠، وابن أبى شيبه ٢٢٤/٣، (١٢٦٩٦)

كلهم عن عبد الرحمن بن عوف.

(٤) سرغ: هى أول الحجاز وآخر الشام بين المغيرة وتبوك من منازل حاج الشام، بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة. انظر: معجم البلدان ٢١١/٣، ٢١٢.

(٥) البخارى في الطب (٥٧٢٩) ومسلم في السلام (٢٢١٩ / ٩٨).

(٦) مسلم في المساجد (٨٨/٥٧١) وأحمد ٨٣/٣ كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٧) أبو داود في الأدب (٥٠٩٧).

(٨) سبق تخريجه ص ١١٩.

جمرة العقبة، هو وابنه عبد الله - رضى الله عنهما - وغيرهما من أهل الفضل، ولم يبلغهم حديث عائشة رضى الله عنها طَيَّبَتْ رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف^(١).

وكان يأمر لابس الخف أن يمسح عليه إلى أن يخلعه من غير توقيت، واتبعه على ذلك طائفة من السلف، ولم تبلغهم أحاديث التوقيت التى صحت عند بعض من ليس مثلهم فى العلم، وقد روى ذلك عن النبي ﷺ من وجوه متعددة صحيحة.

وكذلك عثمان - رضى الله عنه - لم يكن عنده علم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد فى بيت الموت، حتى حدثته الفريرة بنت مالك - أخت أبى سعيد الخدرى - بقضيتها لما توفى زوجها، وأن النبي ﷺ قال لها: «امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»^(٢)، فأخذ به عثمان.

وأهدى له مرة صيداً كان قد صيد لأجله، فهُمَّ بأكله، حتى أخبره على - رضى الله عنه - أن النبي ﷺ رد لحمًا أهدى له^(٣).

وكذلك على - رضى الله عنه - قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعتنى الله بما شاء أن ينفعنى منه، وإذا حدثنى غيره استحلفته، فإذا حلف لى صدقته، وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر، وذكر حديث صلاة التوبة المشهور^(٤).

. وأفتى هو وابن عباس وغيرهما بأن المتوفى عنها إذا كانت حاملاً تعتد بأبعد الأجلين، ولم يكن قد بلغتهم سنة رسول الله ﷺ فى سببَةِ الأسلمية، حيث أفتاها النبي ﷺ بأن عدتها وضع حملها^(٥).

وأفتى هو وزيد وابن عمر وغيرهم بأن المَفْوضَةَ^(٦) إذا مات عنها زوجها فلا مهر لها،

(١) البخارى فى الحج (١٥٣٩) ومسلم فى الحج (٣٣ / ١١٨٩) وأبو داود فى المناسك (١٧٤٥) والترمذى فى الحج (٩١٧) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى المناسك (٤٦٨٥) وابن ماجه فى المناسك (١٩٢٦)، وأحمد ٣٩/٦، ٩٨، ١٠٧.

(٢) أبو داود فى الطلاق (٢٣٠٠) والترمذى فى الطلاق (١٢٠٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» والنسائى فى الطلاق (٣٥٢٩) وابن ماجه فى الطلاق (٢٠٣١) والدارمى فى الطلاق (١٦٨ / ٢) ومالك فى الطلاق / ٢ ٥٩١ (٨٧)، كلهم عن القريرة بنت مالك.

(٣) مسلم فى الحج (٥٥ / ١١٩٥) وأحمد ٣٧ / ٤.

(٤) الترمذى فى أبواب الصلاة (٤٠٦) وقال: «حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

(٥) البخارى فى الطلاق (٥٣١٨) ومسلم فى الطلاق (١٤٨٤ / ٥٦).

(٦) المَفْوضَةُ: هى المرأة التى وكل الشرع للمهر إليها فى إثباته أو إسقاطه. انظر: مختار الصحاح، مادة «فوض».

ولم تكن بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في برّوع بنت واشق^(١).

وهذا باب واسع يبلغ المنقول منه عن أصحاب رسول الله ﷺ عدداً كثيراً جداً.

وأما المنقول منه عن غيرهم فلا يمكن الإحاطة به؛ فإنه ألف، فهؤلاء كانوا أعلم الأمة وأفقهها وأتقاهم وأفضلها، فمن بعدهم أنقص، فحفاء بعض السنة عليه أولى، فلا يحتاج إلى بيان. فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحد من الأئمة أو إماماً معيناً فهو مخطئ خطأ فاحشاً قبيحاً.

ولا يقولن قائل: الأحاديث قد دوت وجمعت، فخفاؤها والحال هذه بعيد؛ لأن هذه الدواوين المشهورة في السنن إنما جُمعت بعد انقراض الأئمة المتبوعين، ومع هذا فلا يجوز أن يدعى انحصار حديث رسول الله ﷺ في دواوين معينة، ثم لو فرض انحصار حديث رسول الله ﷺ، فليس كل ما في الكتب يعلمه العالم، ولا يكاد ذلك يحصل لأحد، بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط بما فيها، بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيراً مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول، أو بإسناد منقطع، أو لا يبلغنا بالكلية، فكانت دواوينهم صدورهم التي تحوى أضعاف ما في الدواوين، وهذا أمر لا يشك فيه من علم القضية.

ولا يقولن قائل: من لم يعرف الأحاديث كلها لم يكن مجتهداً؛ لأنه إن اشترط في المجتهد علمه بجميع ما قاله النبي ﷺ وفعله فيما يتعلق بالأحكام، فليس في الأمة مجتهد، وإنما غاية العالم أن يعلم جمهور ذلك ومعظمه، بحيث لا يخفى عليه إلا قليل من التفصيل، ثم إنه قد يخالف ذلك القليل من التفصيل الذي يبلغه.

السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده؛ إما لأن محدثه أو محدث محدثه أو غيره من رجال الإسناد مجهول عنده، أو متهم أو سيئ الحفظ، وإما لأنه لم يبلغه مسنداً بل منقطعاً، أو لم يضبط لفظ الحديث مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات لغيره بإسناد متصل، بأن يكون غيره يعلم من المجهول عنده الثقة، أو يكون قد رواه غير أولئك المجروحين عنده، أو قد اتصل من غير الجهة المنقطعة، وقد ضبط ألفاظ الحديث بعض المحدثين الحفاظ، أو لتلك الرواية من الشواهد والمتابعات ما يبين صحتها.

وهذا - أيضاً - كثير جداً، وهو في التابعين وتابعيهم إلى الأئمة المشهورين من بعدهم أكثر من العصر الأول، أو كثير من القسم الأول، فإن الأحاديث كانت قد انتشرت واشتهرت لكن كانت تبلغ كثيراً من العلماء من طرق ضعيفة، وقد بلغت غيرهم من طرق

(١) أبو داود في النكاح (٢١١٤)، والترمذي في النكاح (١١٤٥)، والنسائي (٣٣٥٤، ٣٣٥٥).

صحيحة غير تلك الطرق، فتكون حجة من هذا الوجه، مع أنها لم تبلغ من خالفها من هذا الوجه؛ ولهذا وجد في كلام غير واحد من الأئمة تعليق القول بموجب الحديث على صحته، فيقول: قولى فى هذه المسألة كذا، وقد روى فيها حديث بكذا، فإن كان صحيحاً فهو قولى.

السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره مع قطع النظر عن طريق آخر، سواء كان الصواب معه أو مع غيره أو معهما، عند من يقول: كل مجتهد مصيب؛ ولذلك أسباب:

منها أن يكون المحدث بالحديث يعتقد أحدهما ضعيفاً، ويعتقده الآخر ثقة - ومعرفة الرجال علم واسع - ثم قد يكون المصيب من يعتقد ضعفه؛ لاطلاعه على سبب جرح، وقد يكون الصواب مع الآخر لمعرفته أن ذلك السبب غير جرح؛ إما لأن جنسه غير جرح، أو لأنه كان له فيه عذر يمنع الجرح. وهذا باب واسع، وللعلماء بالرجال وأحوالهم فى ذلك من الإجماع والاختلاف مثل ما لغيرهم من سائر أهل العلم فى علومهم.

ومنها ألا يعتقد أن المحدث سمع الحديث ممن حدث عنه، وغيره يعتقد أنه سمعه لأسباب توجب ذلك معروفة.

ومنها أن يكون للمحدث حالان: حال استقامة، وحال اضطراب، مثل أن يختلط أو تحترق كتبه، فما حدث به فى حال الاستقامة صحيح، وما حدث به فى حال الاضطراب ضعيف، فلا يدري ذلك الحديث من أى النوعين؟ وقد علم غيره أنه مما حدث به فى حال الاستقامة.

ومنها أن يكون المحدث قد نسي ذلك الحديث فلم يذكره فيما بعد، أو أنكر أن يكون حدثه، معتقداً أن هذا علة توجب ترك الحديث، ويرى غيره أن هذا مما يصح الاستدلال به، والمسألة معروفة.

ومنها أن كثير من الحجازيين يرون ألا يحتج بحديث عراقى أو شامى إن لم يكن له أصل بالحجاز، حتى قال قائلهم: نزلوا أحاديث أهل العراق بمتزلة أحاديث أهل الكتاب، لا تصدقوهم ولا تكذبوهم! وقيل لآخر: سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله حجة؟ قال: إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا!

وهذا لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضبطوا السنة فلم يشذ عنهم منها شيء، وأن أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أوجب التوقف فيها.

وبعض العراقيين يرى ألا يحتج بحديث الشاميين، وإن كان أكثر الناس على ترك

التضعيف بهذا، فمتى كان الإسناد جيداً كان الحديث حجة، سواء كان الحديث حجازياً أو عراقياً أو شامياً أو غير ذلك.

وقد صنف أبو داود السجستاني كتاباً في مفاريد أهل الأمصار من السنن، يبين ما اختص به أهل كل مصر من الأمصار من السنن التي لا توجد مستندة عند غيرهم، مثل المدينة، ومكة، والطائف، ودمشق، وحمص، والكوفة، والبصرة، وغيرها، إلى أسباب آخر غير هذه.

السبب الرابع: اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطاً يخالفه فيها غيره، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيهاً إذا خالف قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى، إلى غير ذلك مما هو معروف في مواضعه.

السبب الخامس: أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده لكن نسيه، وهذا يرد في الكتاب والسنة، مثل الحديث المشهور عن عمر - رضي الله عنه - أنه سئل عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الماء؟ فقال: لا يصلي حتى يجد الماء! فقال له عمار: يا أمير المؤمنين، أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل فأجنبنا، فأما أنا فتمرغت كما تمرغ الدابة، وأما أنت فلم تصل، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «إنما يكفيك هكذا»^(١) وضرب يديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه. فقال له عمر: اتق الله يا عمار. فقال: إن شئت لم أحدث به. فقال: بل نوليك من ذلك ما توليت. فهذه سنة شهدها عمر ثم نسيها حتى أفتى بخلافها، وذكره عمار فلم يذكر، وهو لم يكذب عماراً بل أمره أن يُحدث به.

وأبلغ من هذا أنه خطب الناس فقال: لا يزيد رجل على صداق أزواج النبي ﷺ وبناته إلا رددته. فقالت امرأة: يا أمير المؤمنين، لم تحرمنا شيئاً أعطائنا الله إياه؟ ثم قرأت: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً﴾ [النساء: ٢٠]، فرجع عمر إلى قولها، وقد كان حافظاً للآية ولكن نسيها.

وكذلك ما روى أن علياً ذكر الزبير يوم الجمل شيئاً عهده إليهما رسول الله ﷺ، فذكره حتى انصرف عن القتال. وهذا كثير في السلف والخلف.

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث، تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريباً عنده، مثل لفظ المزبئة، والمحاقلة، والمخابرة، والملازمة، والمنابكة، والغرر، إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة التي قد يختلف العلماء في تفسيرها، وكالحديث المرفوع «لا طلاق ولا

(١) النسائي في الطهارة (٣١٧) وأحمد ٤ / ٣٢٠ والبيهقي في السنن ١ / ٢١٦ كلهم عن عمار بن ياسر.

عتاق في إغلاق»^(١). فإنهم قد فسروا الإغلاق بالإكراه، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

وتارة لكون معناه في لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي ﷺ، وهو يحمله على ما يفهمه في لغته، بناء على أن الأصل بقاء اللغة، كما سمع بعضهم آثاراً في الرخصة في النبيذ فظنوه بعض أنواع السكر؛ لأنه لغتهم، وإنما هو ما ينبذ لتحلية الماء قبل أن يشرب، فإنه جاء مفسراً في أحاديث كثيرة صحيحة. وسمعوا لفظ الخمر في الكتاب والسنة فاعتقدوه عصير العنب المشتد خاصة، بناء على أنه كذلك في اللغة، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تبين أن الخمر اسم لكل شراب مسكر^(٢).

وتارة لكون اللفظ مشتركاً، أو مجملاً، أو متردداً بين حقيقة ومجاز، فيحمله على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخر، كما حمل جماعة من الصحابة في أول الأمر الحيط الأبيض والحيط الأسود على الحبل، وكما حمل آخرون قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، على اليد إلى الإبط.

وتارة لكون الدلالة من النص خفية، فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جداً، يتفاوت الناس في إدراكها وفهم وجوه الكلام بحسب منح الحق - سبحانه - ومواهبه، ثم قد يعرفها الرجل من حيث العموم ولا يتفطن لكون هذا المعنى داخلاً في ذلك العام، ثم قد يتفطن له تارة ثم ينساه بعد ذلك.

وهذا باب واسع جداً لا يحيط به إلا الله، وقد يغلط الرجل فيفهم من الكلام ما لا تحتمله اللغة العربية التي بعث الرسول ﷺ بها.

السبب السابع: اعتقاده ألا دلالة في الحديث. والفرق بين هذا وبين الذي قبله أن الأول لم يعرف جهة الدلالة، والثاني عرف جهة الدلالة لكن اعتقد أنها ليست دلالة صحيحة، بأن يكون له من الأصول ما يرد تلك الدلالة سواء كانت في نفس الأمر صواباً أو خطأ، مثل أن يعتقد أن العام المخصوص ليس بحجة، وأن المفهوم ليس بحجة، وأن العموم الوارد على سبب مقصور على سببه، أو أن الأمر المجرد لا يقتضي الوجوب، أو لا يقتضي

(١) أبو داود في الطلاق (٢١٩٣) وابن ماجه في الطلاق (٢٠٤٦) والحاكم ١٩٨ / ٢ وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وتابعه الذهبي فقال: «ومحمد بن عبيد لم يحتج به، وقال أبو حاتم: ضعيف» والبيهقي في السنن ٧ / ٣٥٧ وأحمد ٦ / ٢٧٦، كلهم عن عائشة.

وقوله: «إغلاق» أي: إكراه؛ لأن المكروه مغلق عليه في أمره ومضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الإنسان. انظر: النهاية في غريب الحديث ٣ / ٣٨٠.

(٢) مسلم في الأشربة (٢٠٠٣ / ٧٣) وأبو داود في الأشربة (٣٦٧٩) والترمذي في الأشربة (١٨٦١) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في الأشربة (٣٣٩٠) وأحمد ٢ / ١٦، ٢٩، ٣١، ١٠٥، ١٣٤، ١٣٧، كلهم عن ابن عمر.

الفور، أو أن المعرف باللام لا عموم له، أو أن الأفعال المنفية لا تنفى ذواتها ولا جميع أحكامها، أو أن المقتضى لا عموم له، فلا يدعى العموم فى المضممرات والمعانى، إلى غير ذلك مما يتسع القول فيه، فإن شطر أصول الفقه تدخل مسائل الخلاف منه فى هذا القسم، وإن كانت الأصول المجردة لم تحط بجميع الدلالات المختلف فيها، وتدخل فيه أفراد أجناس الدلالات، هل هى من ذلك الجنس أم لا؟ مثل أن يعتقد أن هذا اللفظ المعين مجمل، بأن يكون مشتركاً لا دلالة تعين أحد معنيه، أو غير ذلك.

السبب الثامن: اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة، مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفى الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، إلى أنواع المعارضات.

وهو باب واسع - أيضاً - فإن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر خضم.

السبب التاسع: اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه، أو نسخه، أو تأويله إن كان قابلاً للتأويل بما يصلح أن يكون معارضاً بالاتفاق، مثل آية أو حديث آخر، أو مثل إجماع، وهذا نوعان:

أحدهما: أن يعتقد أن هذا المعارض راجح فى الجملة، فيتعين أحد الثلاثة من غير تعيين واحد منها.

وتارة يعين أحدها، بأن يعتقد أنه منسوخ، أو أنه مؤول، ثم قد يغلط فى النسخ فيعتقد المتأخر متقدماً، وقد يغلط فى التأويل بأن يحمل الحديث على ما لا يحتمله لفظه، أو هناك ما يدفعه، وإذا عارضه من حيث الجملة فقد لا يكون ذلك المعارض دالاً، وقد لا يكون الحديث المعارض فى قوة الأول إسناداً أو متناً، ونجىء هنا الأسباب المتقدمة وغيرها فى الحديث الأول، والإجماع المدعى فى الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف.

وقد وجدنا من أعيان العلماء من صاروا إلى القول بأشياء متمسكهم فيها عدم العلم بالمخالف، مع أن ظاهر الأدلة عندهم يقتضى خلاف ذلك، لكن لا يمكن العالم أن يتدنى قولاً لم يعلم به قائلاً، مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه، حتى إن منهم من يعلق القول فيقول: إن كان فى المسألة إجماع فهو أحق ما يتبع، وإلا فالقول عندى كذا وكذا، وذلك مثل من يقول: لا أعلم أحداً أجاز شهادة العبد. وقبولها محفوظ عن على وأنس وشريح وغيرهم، ويقول: أجمعوا على أن المعتق بعضه لا يرث، وتورثه محفوظ عن على وابن مسعود، وفيه حديث حسن عن النبى ﷺ.

ويقول آخر: لا أعلم أحداً أوجب الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة، وإيجابها محفوظ عن أبي جعفر الباقر؛ وذلك أن غاية كثير من العلماء أن يعلم قول أهل العلم الذين أدركهم في بلاده وأقوال جماعات غيرهم، كما تجد كثيراً من المتقدمين لا يعلم إلا قول المدنيين والكوفيين، وكثير من المتأخرين لا يعلم إلا قول اثنين أو ثلاثة من الأئمة المتبوعين، وما خرج عن ذلك فإنه عنده يخالف الإجماع؛ لأنه لا يعلم به قائلاً وما زال يقرع سمعه خلافه، فهذا لا يمكنه أن يصير إلى حديث يخالف هذا؛ لحوفه أن يكون هذا خلافاً للإجماع، أو لاعتقاده أنه مخالف للإجماع، والإجماع أعظم الحجج.

وهذا عذر كثير من الناس في كثير مما يتركونه، وبعضهم معذور فيه حقيقة؛ وبعضهم معذور فيه وليس في الحقيقة بمعذور، وكذلك كثير من الأسباب قبله وبعده.

السبب العاشر: معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله، مما لا يعتقده غيره أو جنسه معارض، أو لا يكون في الحقيقة معارضاً راجحاً، كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن، واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث، ثم قد يعتقد ما ليس بظاهر ظاهراً لما في دلالات القول من الوجوه الكثيرة.

ولهذا ردوا حديث الشاهد واليمين، وإن كان غيرهم يعلم أن ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين، ولو كان فيه ذلك فالسنة هي المفسرة للقرآن عندهم.

وللشافعي في هذه القاعدة كلام معروف، ولأحمد فيها رسالته المشهورة في الرد على من يزعم الاستغناء بظاهر القرآن عن تفسير سنة رسول الله ﷺ، وقد أورد فيها من الدلائل ما يضيق هذا الموضع عن ذكره.

ومن ذلك دفع الخبر الذي فيه تخصيص لعموم الكتاب، أو تقييد لمطلقه، أو فيه زيادة عليه، واعتقاد من يقول ذلك أن الزيادة على النص كتقييد المطلق نسخ، وأن تخصيص العام نسخ، وكمعارضة طائفة من المدنيين الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة، بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر، كمخالفة أحاديث خيار المجلس بناء على هذا الأصل، وإن كان أكثر الناس قد يثبتون أن المدنيين قد اختلفوا في تلك المسألة وأنهم لو أجمعوا وخالفهم غيرهم لكانت الحجة في الخبر.

وكمعارضة قوم من البلدين بعض الأحاديث بالقياس الجلي، بناء على أن القواعد الكلية لا تنقض بمثل هذا الخبر.

إلى غير ذلك من أنواع المعارضات، سواء كان المعارض مصيباً أو مخطئاً.

فهذه الأسباب العشرة ظاهرة، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في

ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها، فإن مدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما فى بواطن العلماء، والعالم قد يبدى حجته وقد لا يبيدها، وإذا أبداه فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صواباً فى نفس الأمر أم لا، لكن نحن وإن جورنا هذا فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم، إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة وإن كان أعلم؛ إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده بخلاف رأى العالم.

والدليل الشرعى يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأى العالم ليس كذلك، ولو كان العمل بهذا التجويز جائزاً لما بقى فى أيدينا شيء من الأدلة التى يجوز فيها مثل هذا، لكن الغرض أنه فى نفسه قد يكون معذوراً فى تركه له، ونحن معذورون فى تركنا لهذا الترك، وقد قال سبحانه: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ الآية [البقرة: ١٤١]، وقال سبحانه: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وليس لأحد أن يعارض الحديث عن النبى ﷺ بقول أحد من الناس، كما قال ابن عباس - رضى الله عنهما - لرجل سأل عن مسألة فأجابه فيها بحديث، فقال له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟!

وإذا كان الترك يكون لبعض هذه الأسباب، فإذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحریم أو حكم، فلا يجوز أن يعتقد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم يعاقب؛ لكونه حلَّ الحرام أو حرَّم الحلال، أو حكم بغير ما أنزل الله.

وكذلك إن كان فى الحديث وعيد على فعل - من لعنة أو غضب أو عذاب ونحو ذلك - فلا يجوز أن يقال: إن ذلك العالم الذى أباح هذا أو فعله داخل فى هذا الوعيد. وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن بعض معتزلة بغداد - مثل المريسى^(١) - وأضرابه - أنهم زعموا أن المخطئ من المجتهدين يعاقب على خطئه؛ وهذا لأن لحوق الوعيد لمن فعل المحرم مشروط بعلمه بالتحريم، أو بتمكنه من العلم بالتحريم، فإن من نشأ ببادية

(١) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة العدوى، مولا هم البغدادى المريسى، من موالى آل زيد بن الخطاب - رضى الله عنه. كان من كبار الفقهاء، فلما أئسلخ من الورع والتقوى قال بخلق القرآن ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية فى عصره وكان يشرب النبيذ، ووصفه أهل عصره بالكفر والفسق من أهم كتبه «الإرجاء» و«الاستقامة» مات فى آخر سنة ثمانى عشرة ومائتين. وقد قارب السبعين. [سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٩٩-٢٠٢].

أو كان حديث عهد بالإسلام وفعل شيئاً من المحرمات غير عالم بتحريمها لم يَأْثِمَ ولم يحد، وإن لم يستند في استحلاله إلى دليل شرعى. فمن لم يبلغه الحديث المحرم واستند في الإباحة إلى دليل شرعى أولى أن يكون معذوراً؛ ولهذا كان هذا مأجوراً محموداً لأجل جهته، قال الله - سبحانه -: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، فاختص سليمان بالفهم؛ وأثنى عليهما بالحكم والعلم.

وفى الصحيحين عن عمرو بن العاص - رضى الله عنه؛ أن النبى ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»^(١). فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر؛ وذلك لأجل اجتهاده، وخطؤه مغفور له؛ لأن درك الصواب فى جميع أعيان الأحكام بما متعذر أو متعسر، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا^(٢) جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وفى الصحيحين عن النبى ﷺ؛ أنه قال لأصحابه عام الخندق: «لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة»^(٣)، فأدركتهم صلاة العصر فى الطريق، فقال بعضهم: لا نصلى إلا فى بنى قريظة، وقال بعضهم: لم يرد منا هذا، فصلوا فى الطريق. فلم يعب واحدة من الطائفتين، فالأولون تمسكوا بعموم الخطاب، فجعلوا صورة القوات داخلة فى العموم، والآخرى كان معهم من الدليل ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود المبادرة إلى القوم، وهى مسألة اختلف فيها الفقهاء اختلافاً مشهوراً: هل يخص العموم بالقياس؟ ومع هذا فالذين صلوا فى الطريق كانوا أصوب.

وكذلك بلال - رضى الله عنه - لما باع الصاعين بالصاع، أمره النبى ﷺ برده، ولم يرتب على ذلك حكم أكل الربا من التفسير واللعن والتغليظ لعدم علمه بالتحريم.

وكذلك عدى بن حاتم وجماعة من الصحابة لما اعتقدوا أن قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، معناه: الحبال البيض والأسود، فكان أحدهم يجعل عقالين أبيض وأسود ويأكل حتى يتبين أحدهما من الآخر فقال النبى ﷺ لعدى: «إن وسادك إذا لعريض، إنما هو بياض النهار وسواد الليل»^(٤). فأشار إلى عدم فقهه لمعنى الكلام، ولم يرتب على هذا الفعل ذم من أفطر فى رمضان وإن كان من أعظم

(١) سبق تخريجه ص ١٥ .

(٢) فى المطبوعة : «ما» والصواب ما أثبتناه.

(٣) البخارى فى صلاة الخوف (٩٤٦) ومسلم فى الجهاد (١٧٧٠ / ٦٩) .

(٤) البخارى فى التفسير (٤٥٠٩) ومسلم فى الصيام (١٠٩٠ / ٢٣) والنسائى فى الصيام (٢١٦٩) والدارمى فى الصوم ٥/٢، كلهم عن عدى بن حاتم.

الكبائر، بخلاف الذين أفتوا المشجوج في اليرد بوجوب الغسل فاغتسل فمات، فإنه قال: «قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا، إنما شفاء العي السؤال»^(١). فإن هؤلاء أخطؤوا بغير اجتهد، إذ لم يكونوا من أهل العلم.

وكذلك لم يوجب على أسامة بن زيد قودًا ولا دية ولا كفارة لما قتل الذي قال: لا إله إلا الله في غزوة الحرقات، فإنه كان معتقدًا جواز قتله بناء على أن هذا الإسلام ليس بصحيح، مع أن قتله حرام.

وعمل بذلك السلف وجمهور الفقهاء في أن ما استباحه أهل البغي من دماء أهل العدل بتأويل سائق لم يضمن بقود ولا دية ولا كفارة، وإن كان قتلهم وقتالهم محرماً.

وهذا الشرط الذي ذكرناه في حقوق الوعيد لا يحتاج أن يذكر في كل خطاب؛ لاستقرار العلم به في القلوب، كما أن الوعد على العمل مشروط بإخلاص العمل لله، ويعدم حبوط العمل بالردة، ثم إن هذا الشرط لا يذكر في كل حديث فيه وعد.

ثم حيث قدر قيام الموجب للوعيد فإن الحكم يتخلف عنه لمانع، وموانع لحق الوعيد متعددة، منها التوبة، ومنها الاستغفار، ومنها الحسنات الماحية للسيئات، ومنها بلاء الدنيا ومصائبها، ومنها شفاعة شفيع مطاع، ومنها رحمة أرحم الراحمين، فإذا عذمت هذه الأسباب كلها ولم تعدم إلا في حق من عتا وتمرد، وشرد على الله شراد البعير على أهله فهناك يلحق الوعيد به، وذلك أن حقيقة الوعيد يبان أن هذا العمل سبب في هذا العذاب، فيستفاد من ذلك تحريم الفعل وقبحه، أما أن كل شخص قام به ذلك السبب يجب وقوع ذلك المسبب به فهذا باطل قطعاً؛ لتوقف ذلك المسبب على وجود الشرط وزوال جميع الموانع.

وإيضاح هذا: أن من ترك العمل بحديث فلا يخلوا من ثلاثة أقسام: إما أن يكون تركاً جائزاً باتفاق المسلمين، كالترك في حق من لم يبلغه، ولا قصر في الطلب مع حاجته إلى الفتيا أو الحكم، كما ذكرناه عن الخلفاء الراشدين وغيرهم، فهذا لا يشك مسلم أن صاحبه لا يلحقه من معرة الترك شيء.

وإما أن يكون تركاً غير جائز، فهذا لا يكاد يصدر من الأئمة إن شاء الله - تعالى - لكن قد يخاف على بعض العلماء أن يكون الرجل قاصراً في درك تلك المسألة، فيقول مع عدم أسباب القول وإن كان له فيها نظر واجتهد، أو يقصر في الاستدلال فيقول قبل أن يبلغ النظر نهايته، مع كونه متمسكاً بحجة، أو يغلب عليه عادة أو غرض يمنعه من استيفاء النظر

(١) أبو داود في الطهارة (٢٣٧) وابن ماجه في الطهارة (٥٧٢) وأحمد ١ / ٣٣٠، كلهم عن ابن عباس.

لينظر فيما يعارض ما عنده، وإن كان لم يقل إلا بالاجتهاد والاستدلال، فإن الحد الذي يجب أن ينتهى إليه الاجتهاد قد لا ينضبط للمجتهد.

ولهذا كان العلماء يخافون مثل هذا، خشية ألا يكون الاجتهاد المعبر قد وجد فى تلك المسألة المخصوصة، فهذه ذنوب؛ لكن لحوق عقوبة الذنب بصاحبه إنما تنال لمن لم يتب، وقد يحورها الاستغفار والإحسان والبلاء والشفاعة والرحمة، ولم يدخل فى هذا من يغلبه الهوى ويصرعه حتى ينصر ما يعلم أنه باطل، أو من يجزم بصواب قول أو خطئه من غير معرفة منه بدلائل ذلك القول نفيًا وإثباتًا، فإن هذين فى النار، كما قال النبى ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان فى النار، وقاض فى الجنة، فأما الذى فى الجنة، فرجل علم الحق ف قضى به، وأما اللذان فى النار، فرجل قضى للناس على جهل، ورجل علم الحق وقضى بخلافه»^(١). والمفتون كذلك.

لكن لحوق الوعيد للشخص المعين - أيضًا - له موانع كما بيناه، فلو فرض وقوع بعض هذا من بعض الأعيان من العلماء المحمودين عند الأمة - مع أن هذا بعيد أو غير واقع - لم يعلم أحدهم أحد هذه الأسباب، ولو وقع لم يقدح فى إمامتهم على الإطلاق، فإنا لا نعتقد فى القوم العصمة، بل تجوز عليهم الذنوب، ونرجو لهم مع ذلك أعلى الدرجات؛ لما اختصهم الله به من الأعمال الصالحة والأحوال السنية، وأنهم لم يكونوا مصرين على ذنب، وليسوا بأعلى درجة من الصحابة - رضى الله عنهم - والقول فيهم كذلك فيما اجتهدوا فيه من الفتاوى والقضايا، والدماء التى كانت بينهم، وغير ذلك.

ثم إنهم مع العلم بأن التارك الموصوف معذور بل مأجور لا يمنعنا أن نتبع الأحاديث الصحيحة التى لا نعلم لها معارضًا يدفعها، وأن نعتقد وجوب العمل على الأمة ووجوب تبليغها، وهذا مما لا يختلف العلماء فيه.

ثم هى منقسمة إلى: ما دلالة قطعية، بأن يكون قطعى السند والمتن، وهو ما تيقنا أن رسول الله ﷺ قاله، وتيقنا أنه أراد به تلك الصورة. وإلى ما دلالة ظاهرة غير قطعية.

فأما الأول فيجب اعتقاد موجه علمًا وعملاً، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء فى الجملة، وإنما قد يختلفون فى بعض الأخبار: هل هو قطعى السند أو ليس بقطعى؟ وهل هو قطعى الدلالة أو ليس بقطعى؟ مثل اختلافهم فى خبر الواحد الذى تلقته الأمة بالقبول والتصديق، أو الذى اتفقت على العمل به، فعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين أنه يفيد العلم، وذهب طوائف من المتكلمين إلى أنه لا يفيد.

وكذلك الخبر المروى من عدة جهات يصدق بعضها بعضًا من أناس مخصوصين، قد تفيد

(١) أبو داود فى الأفضية (٢٥٧٣) وابن ماجه فى الأحكام (٢٣١٥) قال أبو داود : وهذا أصح شئ فيه .

العلم اليقيني لمن كان عالماً بتلك الجهات، وبحال أولئك المخبرين، وبقرائن وضمانات تحثف بالخبر، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يشركه في ذلك.

ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه المتبحرون في معرفته قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار، وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها فضلاً عن العلم بصدقها، ومبنى هذا على أن الخبر المفيد للعلم يفيد من كثرة المخبرين تارة، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الأخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى، ومن الأمر المخبر به أخرى، فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم لما هم عليه من الديانة والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم أو خطوهم، وأضعاف ذلك العدد من غيرهم قد لا يفيد العلم. هذا هو الحق الذي لا ريب فيه، وهو قول جمهور الفقهاء والمحدثين وطوائف من المتكلمين.

وذهب طوائف من المتكلمين وبعض الفقهاء إلى أن كل عدد أفاد العلم خبرهم بقضية أفاد خبر مثل ذلك العدد العلم في كل قضية، وهذا باطل قطعاً، لكن ليس هذا موضع بيان ذلك.

فأما تأثير القرائن الخارجة عن المخبرين في العلم بالخبر فلم نذكره؛ لأن تلك القرائن قد تفيد العلم لو تجردت عن الخبر، وإذا كانت بنفسها قد تفيد العلم لم تجعل تابعة للخبر على الإطلاق كما لم يجعل الخبر تابعاً لها، بل كل منهما طريق إلى العلم تارة وإلى الظن أخرى، وإن اتفق اجتماع ما يوجب العلم به منهما، أو اجتماع موجب العلم من أحدهما، وموجب الظن من الآخر، وكل من كان بالأخبار أعلم قد يقطع بصدق أخبار لا يقطع بصدقها من ليس مثله، وتارة يختلفون في كون الدلالة قطعية لاختلافهم في أن ذلك الحديث: هل هو نص أو ظاهر؟ وإذا كان ظاهراً فهل فيه ما ينفي الاحتمال المرجوح أو لا؟ وهذا - أيضاً - باب واسع، فقد يقطع قوم من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم، إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى، أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يمنع حمل الحديث عليه، أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع.

وأما القسم الثانى وهو الظاهر فهنا يجب العمل به في الأحكام الشرعية باتفاق العلماء المعبرين، فإن كان قد تضمن حكماً علمياً مثل الوعيد ونحوه فقد اختلفوا فيه:

فذهب طوائف من الفقهاء إلى أن خبر الواحد العدل إذا تضمن وعيداً على فعل؛ فإنه يجب العمل به في تحريم ذلك الفعل، ولا يعمل به في الوعيد إلا أن يكون قطعياً، وكذلك لو كان المتن قطعياً لكن الدلالة ظاهرة، وعلى هذا حملوا قول عائشة - رضى الله عنها -: أبغى زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب قالوا: فعائشة ذكرت الوعيد؛ لأنها كانت عالمة به ونحن نعمل بخبرها في التحريم، وإن كنا لا نقول بهذا الوعيد؛

لأن الحديث إنما ثبت عندنا بخبر واحد.

وحجة هؤلاء أن الوعيد من الأمور العلمية، فلا تثبت إلا بما يفيد العلم. وأيضاً، فإن الفعل إذا كان مجتهداً في حكمه لم يلحق فاعله الوعيد. فعلى قول هؤلاء يحتاج بأحاديث الوعيد في تحريم الأفعال مطلقاً، ولا يثبت بها الوعيد إلا أن تكون الدلالة قطعية، ومثله احتجاج أكثر العلماء بالقراءات التي صحت عن بعض الصحابة مع كونها ليست في مصحف عثمان - رضى الله عنه - فإنها تضمنت عملاً وعلماً وهى خبر واحد صحيح فاحتجوا بها فى إثبات العمل، ولم يثبتوها قرأنا؛ لأنها من الأمور العلمية التى لا تثبت إلا بيقين.

وذهب الأكثرون من الفقهاء - وهو قول عامة السلف - إلى أن هذه الأحاديث حجة فى جميع ما تضمنته من الوعيد، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين بعدهم مازالوا يثبتون بهذه الأحاديث الوعيد كما يثبتون بها العمل، ويصرحون بلحوق الوعيد الذى فيها للفاعل فى الجملة، وهذا منتشر عنهم فى أحاديثهم وفتاويهم؛ وذلك لأن الوعيد من جملة الأحكام الشرعية التى ثبتت بالأدلة الظاهرة تارة، وبالأدلة القطعية أخرى، فإنه ليس المطلوب اليقين التام بالوعيد، بل المطلوب الاعتقاد الذى يدخل فى اليقين والظن الغالب، كما أن هذا هو المطلوب فى الأحكام العملية.

ولا فرق بين اعتقاد الإنسان أن الله حرم هذا وأوعد فاعله بالعقوبة المجملة، واعتقاده أن الله حرمه وأوعده عليه بعقوبة معينة، من حيث أن كلا منهما إخبار عن الله، فكما جاز الإخبار عنه بالأول بمطلق الدليل، فكذلك الإخبار عنه بالثانى، بل لو قال قائل: العمل بها فى الوعيد أوكد؛ كان صحيحاً.

ولهذا كانوا يسهلون فى أسانيد أحاديث الترغيب والترهيب ما لا يسهلون فى أسانيد أحاديث الأحكام؛ لأن اعتقاد الوعيد يحمل النفوس على الترك، فإن كان ذلك الوعيد حقاً كان الإنسان قد نجا، وإن لم يكن الوعيد حقاً بل عقوبة الفعل أخف من ذلك الوعيد لم يضر الإنسان إذا ترك ذلك الفعل خطؤه فى اعتقاده زيادة العقوبة؛ لأنه إن اعتقد نقص العقوبة فقد يخطئ - أيضاً - وكذلك إن لم يعتقد فى تلك الزيادة نفيًا ولا إثباتًا فقد يخطئ، فهذا الخطأ قد يهون الفعل عنده فيقع فيه فيستحق العقوبة الزائدة إن كانت ثابتة، أو يقوم به سبب استحقاق ذلك، فإذا الخطأ فى الاعتقاد على التقديرين تقدير اعتقاد الوعيد وتقدير عدمه سواء، والنجاة من العذاب على تقدير اعتقاد الوعيد أقرب فيكون هذا التقدير أولى.

وبهذا الدليل رجح عامة العلماء الدليل الحاضر^(١) على الدليل المبيح، وسلك كثير من

(١) أى: المانع. انظر: القاموس المحيط، مادة «حظر».

الفقهاء دليل الاحتياط فى كثير من الأحكام بناء على هذا، وأما الاحتياط فى الفعل فكمالمجمع على حسنه بين العقلاء فى الجملة، فإذا كان خوفه من الخطأ بنفى اعتقاد الوعيد مقابلاً لخوفه من الخطأ فى عدم هذا الاعتقاد؛ بقى الدليل الموجب لاعتقاده والنجاة الحاصلة فى اعتقاده دليلين سالمين عن المعارض.

وليس لقائل أن يقول: عدم الدليل القطعى على الوعيد دليل على عدمه، كعدم الخبر المتواتر على القراءات الزائدة على ما فى المصحف؛ لأن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول عليه، ومن قطع بنفى شيء من الأمور العلمية لعدم الدليل القاطع على وجودها - كما هو طريقة طائفة من المتكلمين - فهو مخطئ خطأ يتيئاً، لكن إذا علمنا أن وجود الشيء مستلزم لوجود الدليل، وعلمنا عدم الدليل، وقطعنا بعدم الشيء المستلزم؛ لأن عدم اللازم دليل على عدم الملزوم، وقد علمنا أن الدواعى متوفرة على نقل كتاب الله ودينه، فإنه لا يجوز على الأمة كتمان ما يحتاج إلى نقله حجة عامة، فلما لم ينقل نقلاً عاماً صلاة سادسة ولا سورة أخرى علمنا يقيئاً عدم ذلك.

وباب الوعيد ليس من هذا الباب، فإنه لا يجب فى كل وعيد على فعل أن ينقل نقلاً متواتراً كما لا يجب ذلك فى حكم ذلك الفعل، فثبت أن الأحاديث المتضمنة للوعيد يجب العمل بها فى مقتضاها، باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعد بذلك الوعيد، لكن لحوق الوعيد به متوقف على شروط؛ وله موانع.

وهذه القاعدة تظهر بأمثلة، منها أنه قد صح عن النبى ﷺ أنه قال: «لعن الله أكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه»^(١)، وصح عنه من غير وجه أنه قال لمن باع صاعين بصاع يداً بيد: «أوه ا عين الربا»^(٢)، كما قال: «البرُّ بالبرِّ رباً إلا هاءً - وهاءً الحديث»^(٣). وهذا يوجب دخول نوعى الربا: ربا الفضل، وربا النساء فى الحديث.

ثم إن الذين بلغهم قول النبى ﷺ: «إنما الربا فى النسيئة»^(٤)، فاستحلوا بيع الصاعين

(١) مسلم فى المساقاة (١٠٦/١٥٩٧) وأبو داود فى البيوع (٣٣٣٣) والترمذى فى البيوع (١٢٠٦) وقال: «حسن صحيح» وابن ماجه فى التجارات (٢٢٧٧)، كلهم عن ابن مسعود، وأحمد ٨٧/١ عن أبى طالب.

(٢) البخارى فى الوكالة (٢٣١٢).

(٣) البخارى فى البيوع (٢١٧٠) ومسلم فى المساقاة (٧٩/١٥٨٦) وأبو داود فى البيوع (٣٣٤٨) والترمذى فى البيوع (١٢٤٣) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» والنسائى فى البيوع (٤٥٥٨) وابن ماجه فى التجارات (٢٢٥٣) والدارمى فى البيوع ٢/٢٥٨، كلهم عن عمر بن الخطاب.

(٤) البخارى فى البيوع (٢١٧٨، ٢١٧٩) ومسلم فى المساقاة (١٠١/١٥٩٦) والنسائى فى البيوع (٤٥٩١) وابن ماجه فى التجارات (٢٢٥٧)، كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

والنسيئة: البيع إلى أجل معلوم. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٤٥/٥.

بالصاع يداً بيد، مثل ابن عباس - رضى الله عنه - وأصحابه - أبى الشعثاء، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وغيرهم - من أعيان المكين الذين هم من صفوة الأمة علماء وعملاً - لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحداً منهم بعينه أو من قلده بحيث يجوز تقليده، تبلغهم لعنة أكل الربا؛ لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلاً سائغاً فى الجملة.

وكذلك ما نقل عن طائفة من فضلاء المدنيين من إتيان المحاش، مع ما رواه أبو داود عن النبى ﷺ، أنه قال: «من أتى امرأة فى دبرها فهو كافر بما أنزل على محمد»^(١)، أفيستحل مسلم أن يقول: إن فلاناً وفلاناً كانا كافرين بما أنزل على محمد؟!

وكذلك قد ثبت عنه ﷺ؛ أنه لعن فى الخمر عشرة: عاصر الخمر، ومعتصرها، وشاربها^(٢). وثبت عنه من وجوه؛ أنه قال: «كل شراب أسكر فهو خمر»^(٣)، وقال: «كل مسكر خمر»^(٤). وخطب عمر - رضى الله عنه - على منبره ﷺ فقال بين المهاجرين والأنصار: الخمر ما خامر العقل. وأنزل الله تحريم الخمر وكان سبب نزولها ما كانوا يشربونه فى المدينة، ولم يكن لهم شراب إلا القَصِيخ^(٥)، لم يكن لهم من خمر الأعناب شىء.

وقد كان رجال من أفاضل الأمة علماء وعملاً من الكوفيين يعتقدون ألا خمر إلا من العنب، وأن ما سوى العنب والتمر لا يحرم من نبيذه إلا مقدار ما يسكر، ويشربون ما يعتقدون حله، فلا يجوز أن يقال: إن هؤلاء مندرجون تحت الوعيد، لما كان لهم من العذر الذى تأولوا به، أو لموانع آخر، فلا يجوز أن يقال: إن الشراب الذى شربوه ليس من الخمر الملعون شاربها، فإن سبب القول العام لا بد أن يكون داخلياً فيه، ولم يكن بالمدينة خمر من العنب، ثم إن النبى ﷺ قد لعن البائع للخمر، وقد باع بعض الصحابة خمرًا حتى بلغ عمر فقال: قاتل الله فلاناً! ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»^(٦)، ولم يكن يعلم أن بيعها محرم، ولم يمنع عمر - رضى الله عنه - علمه بعدم علمه أن يبين جزاء هذا الذنب؛ ليتناهى هو وغيره

(١) الترمذى فى الطهارة (١٣٥) وقال: «لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبى نعمة الهجيمى عن أبى هريرة»، وابن ماجه فى الطهارة (٦٣٩) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) الترمذى فى البيوع (١٢٩٥) وقال: «هذا حديث غريب» وابن ماجه فى الأشربة (٣٣٨١) كلاهما عن أنس.

(٣) البخارى فى الوضوء (٢٤٢) ومسلم فى الأشربة (٢٠٠١ / ٦٧).

(٤) مسلم فى الأشربة (٢٠٠٣ / ٧٣، ٧٤).

(٥) القَصِيخُ: شرابٌ يتخذ من البُسْرِ - من ثمر النخل - المشدوخ. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٤٥٣/٣.

(٦) البخارى فى الأنبياء (٣٤٦٠) ومسلم فى المساقاة (٧٢/١٥٨٢) والدارمى فى الأشربة ١١٥/٢ وأحمد ٢٥/١،

كلهم عن عمر بن الخطاب.

عنه بعد بلوغ العلم به .

وقد لعن العاصر والمعتصر^(١)، وكثير من الفقهاء يجوزون للرجل أن يعصر لغيره عباً وإن علم أن من نيته أن يتخذ خمرًا، فهذا نص في لعن العاصر مع العلم بأن المعذور تخلف الحكم عنه لما نفع .

وكذلك لعن الواصلة والموصولة في عدة أحاديث صحاح^(٢) . ثم من الفقهاء من يكرهه فقط .

وقال النبي ﷺ: «إِنَّ الَّذِي يَشْرَبُ فِي آيَةِ الْفُضَّةِ إِنَّمَا يُجَرَّجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ»^(٣)، ومن الفقهاء من يكرهه كراهة تنزيه .

وكذلك قوله ﷺ: «إِذَا تَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ»^(٤)، يجب العمل به في تحريم قتال المؤمنين بغير حق، ثم إنا نعلم أن أهل الجمل وصفين ليسوا في النار؛ لأن لهما عذرًا وتأويلًا في القتال، وحسنات منعت المقتضى أن يعمل عمله .

وقال ﷺ في الحديث الصحيح: «ثَلَاثَةٌ لَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَزْكِيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَا لَمْ يَمْنَعْهُ ابْنُ السَّبِيلِ، فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ: الْيَوْمَ أَمْنَعُكَ فَضْلِي كَمَا مَنَعْتُ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ يَدَاكَ. وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَامًا لَا يَبَايِعُهُ إِلَّا لِدُنْيَا، إِنْ أَعْطَاهُ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يَعْطِهِ سَخَطَ، وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سُلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ كَاذِبًا، لَقَدْ أُعْطِيَ بِهَا أَكْثَرُ مِمَّا أُعْطِيَ»^(٥)، فهذا وعيد عظيم لمن منع فضل مائه، مع أن طائفة من العلماء يجوزون للرجل أن يمنع فضل مائه، فلا يمتنعنا هذا الخلاف أن نعتقد تحريم هذا محتجين بالحديث، ولا يمتنعنا مجيء الحديث أن نعتقد أن المتأول معذور في ذلك لا يلحقه هذا الوعيد .

وقال ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»^(٦) . وهو حديث صحيح قد روى عنه من غير وجه وعن أصحابه، مع أن طائفة من العلماء صححوا نكاح المحلل مطلقًا . ومنهم من

(١) أحمد ٧١ / ٢ .

(٢) البخارى فى اللباس (٥٩٤٧) ومسلم فى اللباس (١١٩/٢١٢٤) وأحمد ٢١/٢، ثلاثتهم عن ابن عمر .

(٣) البخارى فى الاشربة (٥٦٣٤) ومسلم فى اللباس والزينة (١/٢٠٦٥) وابن ماجه فى الاشربة (٣٤١٣) والدارمى فى الاشربة ١٢١/٢ وأحمد ٣٠١/٦، ٣٠٢، ٣٠٤، كلهم عن أم سلمة .

(٤) النسائى فى التحريم (٤١٢١) عن أبى بكر، وابن ماجه فى الفتن (٣٩٦٤) عن أبى موسى الأشعرى .

(٥) البخارى فى الأحكام (٧٢١٢) ومسلم فى الإيمان (١٧٣/١٠٨) وأبو داود فى البيوع (٣٤٧٤) والنسائى فى البيوع (٤٤٦٢) وابن ماجه فى الجهاد (٢٨٧٠) وأحمد ٢٥٣/٢، كلهم عن أبى هريرة .

(٦) أبو داود فى النكاح (٢٠٧٦) والترمذى فى النكاح (١١١٩) وابن ماجه فى النكاح (١٩٣٥)، كلهم عن على .

والدارمى فى النكاح (٥٨/٢) وأحمد ٤٤٨/١، كلاهما عن عبد الله بن مسعود .

صححه إذا لم يشترط في العقد، ولهم في ذلك أعذار معروفة؛ فإن قياس الأصول عند الأول: أن التكاح لا يبطل بالشروط، كما لا يبطل بجهالة أحد العوضين، وقياس الأصول عند الثاني: أن العقود المجردة عن شرط مقترن لا تغير أحكام العقود، ولم يبلغ هذا الحديث من قال هذا القول. هذا هو الظاهر، فإن كتبهم المتقدمة لم تتضمنه، ولو بلغهم لذكروه آخذين به أو مجيبين عنه، أو بلغهم وتأولوه، أو اعتقدوا نسخه، أو كان عندهم ما يعارضه، فنحن نعلم أن مثل هؤلاء لا يصيبه هذا الوعيد لو أنه فعل التحليل معتقداً حله على هذا الوجه، ولا يمنعنا ذلك أن نعلم أن التحليل سبب لهذا الوعيد، وإن تخلف في حق بعض الأشخاص لفوات شرط أو وجود مانع.

وكذلك استلحاق معاوية - رضى الله عنه - زياد ابن أبيه^(١) المولود على فراش الحارث ابن كلدة^(٢)؛ لكون أبي سفيان كان يقول: إنه من نطفته، مع أنه ﷺ قد قال: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»^(٣)، وقال: «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرقاً ولا عدلاً» حديث صحيح^(٤). وقضى أن الولد للفراش، وهو من الأحكام المجمع عليها، فنحن نعلم أن من انتسب إلى غير الأب الذى هو صاحب الفراش فهو داخل في كلام الرسول ﷺ، مع أنه لا يجوز أن يعين أحد دون الصحابة فضلاً عن الصحابة، فيقال: إن هذا الوعيد لاحق به، لإمكان أنه لم يبلغهم قضاء رسول الله ﷺ بأن الولد للفراش، واعتقدوا أن الولد لمن أحبل أمه، واعتقدوا أن أبا سفيان هو المحبل لسمية أم زياد^(٥)، فإن هذا الحكم قد يخفى على كثير من الناس لا سيما قبل انتشار السنة، مع أن العادة في الجاهلية كانت هكذا، أو لغير ذلك من الموانع المانعة هذا المقتضى للوعيد أن يعمل عمله من حسنات تمحو السيئات وغير ذلك.

(١) هو زياد بن أبي سفيان الذى استلحقه معاوية بأنه أخوه. كانت سمية - أمه - مولاة للحارث بن كلدة الثقفى طيب العرب، ولد عام الهجرة، وأسلم زمن الصديق وهو مراهق. كان من نبلاء الرجال عقلاً ورأيًا وحزمًا ودهاءً وفطنة. يقال: إنه أصيب بطاعون فى سنة ثلاث وخمسين. [سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٩٤ - ٤٩٧].

(٢) هو الحارث بن كلدة الثقفى، طيب العرب فى عصره وأحد الحكماء المشهورين، من أهل الطائف، ولد قبل الإسلام ويقى أيام رسول الله ﷺ وأيام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ومعاوية. وكان رسول الله ﷺ يأمر من به علة أن يأتبه فيتطبب عنده. من أشهر كتبه «محاورة فى الطب» الذى دار بينه وبين كسرى أنوشروان. [الأعلام ٢/ ١٥٧].

(٣) البخارى فى الفرائض (٦٧٦٦) ومسلم فى الإيمان (١١٥/٦٣) وأبو داود فى الأدب (٥١١٣) وابن ماجه فى الحدود (٢٦١٠) وأحمد ١/ ١٧٤، كلهم عن سعيد بن مالك.

(٤) أبو داود فى الأدب (٥١١٥) عن أبى هريرة، وابن ماجه فى الحدود (٢٦٠٩) عن ابن عباس.

(٥) فى المطبوعة: «ياد» والصواب ما أثبتناه.

وهذا باب واسع، فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أو سنة إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها، أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها، مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم، فإن التحريم له أحكام من التأثيم والذم والعقوبة والفسق وغير ذلك، لكن لها شروط وموانع، فقد يكون التحريم ثابتاً وهذه الأحكام متفية لفوات شرطها أو وجود مانع، أو يكون التحريم متفياً في حق ذلك الشخص مع ثبوته في حق غيره.

وإنما ردنا الكلام؛ لأن للناس في هذه المسألة قولين:

أحدهما - وهو قول عامة السلف والفقهاء - : أن حكم الله واحد، وأن من خالفه باجتهاد سائغ مخطئ معذور مأجور، فعلى هذا يكون ذلك الفعل الذي فعله المتأول بعينه حراماً، لكن لا يترتب أثر التحريم عليه لعفو الله عنه، فإنه لا يكلف نفساً إلا وسعها.

والثاني: في حقه ليس بحرام لعدم بلوغ دليل التحريم له، وإن كان حراماً في حق غيره، فتكون نفس حركة ذلك الشخص ليست حراماً. والخلاف متقارب، وهو شبيه بالاختلاف في العبارة.

فهذا هو الذي يمكن أن يقال في أحاديث الوعيد إذا صادفت محل خلاف؛ إذ العلماء مجمعون على الاحتجاج في تحريم الفعل المتوعد عليه سواء كان محل وفاق أو خلاف، بل أكثر ما يحتاجون إليه الاستدلال بها في موارد الخلاف، لكن اختلفوا في الاستدلال بها على الوعيد إذا لم تكن قطعية على ما ذكرناه.

فإن قيل: فهلا قلتم: إن أحاديث الوعيد لا تتناول محل الخلاف، وإنما تتناول محل الوفاق، وكل فعل لعن فاعله أو توعد بغضب أو عقاب حمل على فعل اتفق على تحريمه؛ لئلا يدخل بعض المجتهدين في الوعيد إذا فعل ما اعتقد تحليله، بل المعتقد أبلغ من الفاعل؛ إذ هو الأمر له بالفعل، فيكون قد ألحق به وعيد اللعن أو الغضب بطريق الاستلزام؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن جنس التحريم إما أن يكون ثابتاً في محل خلاف أو لا يكون، فإن لم يكن ثابتاً في محل خلاف قط؛ لزم ألا يكون حراماً إلا ما أجمع على تحريمه، فكل ما اختلف في تحريمه يكون حلالاً، وهذا مخالف لإجماع الأمة، وهو معلوم البطان بالاضطرار من دين الإسلام.

وإن كان ثابتاً ولو في صورة، فالمستحل لذلك الفعل المحرم من المجتهدين إما أن يلحقه ذم من حلل الحرام أو فعله وعقوبته أو لا. فإن قيل: إنه يلحقه، أو قيل: إنه لا يلحقه،

فكذلك التحريم الثابت فى حديث الوعيد اتفاقاً، والوعيد الثابت فى محل الخلاف على ما ذكرناه من التفصيل، بل الوعيد إنما جاء على الفاعل، وعقوبة محلل الحرام فى الأصل أعظم من عقوبة فاعله من غير اعتقاد، فإذا جاز أن يكون التحريم ثابتاً فى صورة الخلاف ولا يلحق المحلل المجتهد عقوبة ذلك الإحلال للحرام، لكونه معذوراً فيه؛ فلأن لا يلحق الفاعل وعيد ذلك الفعل أولى وأحرى.

وكما لم يلزم دخول المجتهد تحت حكم هذا التحريم من الذم والعقاب وغير ذلك، لم يلزم دخوله تحت حكمه من الوعيد، إذ ليس الوعيد إلا نوعاً من الذم والعقاب، فإن جاز دخوله تحت هذا الجنس فما كان الجواب عن بعض أنواعه كان جواباً عن البعض الآخر، ولا يغنى الفرق بقلّة الذم وكثرته، أو شدة العقوبة وخفتها، فإن المحذور فى قليل الذم والعقاب فى هذا المقام كالمحذور فى كثيره، فإن المجتهد لا يلحقه قليل ذلك ولا كثيره، بل يلحقه ضد ذلك من الأجر والثواب.

الثانى : أن كون حكم الفعل مجمّعاً عليه أو مختلفاً فيه أمور خارجة عن الفعل وصفاته، وإنما هى أمور إضافية بحسب ما عرض لبعض العلماء من عدم العلم. واللفظ العام إن أريد به الخاص فلا بد من نصب دليل يدل على التخصيص، إما مقترن بالخطاب عند من لا يجوز تأخير البيان، وإما موسع فى تأخيرها إلى حين الحاجة عند الجمهور. ولا شك أن المخاطبين بهذا على عهد رسول الله ﷺ كانوا محتاجين إلى معرفة حكم الخطاب، فلو كان المراد باللفظ العام فى لعنة أكل الربا والمحلل ونحوهما المجمع على تحريمه - وذلك لا يعلم إلا بعد موت النّبى ﷺ وتكلم الأمة فى جميع أفراد ذلك العام - لكان قد أخرج بيان كلامه إلى أن تكلم جميع الأمة فى جميع أفرادها، وهذا لا يجوز.

الثالث : أن هذا الكلام إنما خوطبت الأمة به لتعرف الحرام فتجتنبه، ويستندون فى إجماعهم إليه، ويحتجون فى نزاعهم به. فلو كانت الصورة المرادة هى ما أجمعوا عليه فقط لكان العلم بالمراد موقوفاً على الإجماع، فلا يصح الاحتجاج به قبل الإجماع، فلا يكون مستنداً للإجماع، لأن مستند الإجماع يجب أن يكون مستقداً عليه فيمتنع تأخره عنه، فإنه يفضى إلى الدور الباطل، فإن أهل الإجماع حيث لا يمكنهم الاستدلال بالحديث على صورة حتى يعلموا أنها مرادة، ولا يعلمون أنها مرادة حتى يجتمعوا، فصار الاستدلال موقوفاً على الإجماع قبله، والإجماع موقوفاً على الاستدلال قبله إذا كان الحديث هو مستندهم، فيكون الشيء موقوفاً على نفسه، فيمتنع وجوده، ولا يكون حجة فى محل الخلاف؛ لأنه لم يرد، وهذا تعطيل للحديث عن الدلالة على الحكم فى محل الوفاق والخلاف، وذلك مستلزم ألا يكون شيء من النصوص التى فيها تغليظ للفعل أفادنا تحريم

ذلك الفعل، وهذا باطل قطعاً.

الرابع: أن هذا يستلزم ألا يحتج بشيء من هذه الأحاديث إلا بعد العلم بأن الأمة أجمعت على تلك الصورة، فإذا الصدر الأول لا يجوز أن يحتجوا بها، بل ولا يجوز أن يحتج بها من يسمعونها من في رسول الله ﷺ، ويجب على الرجل إذا سمع مثل هذا الحديث ووجد كثيراً من العلماء قد عملوا به ولم يعلم له معارض، ألا يعمل به حتى يبحث عنه، هل في أقطار الأرض من يخالفه؟ كما لا يجوز له أن يحتج في مسألة بالإجماع إلا بعد البحث التام، وإذا يبطل الاحتجاج بحديث رسول الله ﷺ بمجرد خلاف واحد من المجتهدين، فيكون قول الواحد مبطلاً لكلام رسول الله ﷺ، وموافقته محققة لقول رسول الله ﷺ، وإذا كان ذلك الواحد قد أخطأ صار خطؤه مبطلاً لكلام رسول الله ﷺ.

وهذا كله باطل بالضرورة، فإنه إن قيل: لا يحتج به إلا بعد العلم بالإجماع؛ صارت دلالة النصوص موقوفة على الإجماع، وهو خلاف الإجماع، وحيث فلا يبقى للنصوص دلالة، فإن المعتبر إنما هو الإجماع، والنص عديم التأثير، فإن قيل: يحتج به إذ لا يعلم وجود الخلاف، فيكون قول واحد من الأمة مبطلاً لدلالة النص، وهذا - أيضاً - خلاف الإجماع، وبطلانه معلوم بالاضطرار من دين الإسلام.

الخامس: أنه إما أن يشترط في شمول الخطاب اعتقاد جميع الأمة للتحريم أو يكفي باعتقاد العلماء.

فإن كان الأول لم يجوز أن يستدل على التحريم بأحاديث الوعيد حتى يعلم أن جميع الأمة - حتى الناشئين بالبوادي البعيدة والداخلين في الإسلام من المدة القريبة - قد اعتقدوا أن هذا محرم، وهذا لا يقوله مسلم، بل ولا عاقل؛ فإن العلم بهذا الشرط متعذر.

وإن قيل: يكفي باعتقاد جميع العلماء، قيل له: إنما اشترطت إجماع العلماء حذراً من أن يشمل الوعيد لبعض المجتهدين وإن كان مخطئاً، وهذا بعينه موجود فيمن لم يسمع دليل التحريم من العامة، فإن محذور شمول اللعنة لهذا كمحذور شمول اللعنة لهذا، ولا ينبجى من هذا الإلزام أن يقال: ذلك من أكابر الأمة وفضلاء الصديقين وهذا من أطراف الأمة، فإن افتراقهما من هذا الوجه لا يمنع اشتراكهما في هذا الحكم؛ فإن الله - سبحانه - كما غفر للمجتهد إذا أخطأ غفر للجاهل إذا أخطأ ولم يمكنه التعلم، بل المفسدة التي تحصل بفعل واحد من العامة محرماً لم يعلم تحريم ولم يمكنه معرفة تحريمه؛ أقل بكثير من المفسدة التي تنشأ من إحلال بعض الأئمة لما قد حرمه الشارع وهو لم يعلم تحريمه، ولم يمكنه معرفة تحريمه.

ولهذا قيل: احذروا زَلَّةَ العالم فإنه إذا زَلَّ زل بزلته عالم. قال ابن عباس - رضى الله عنهما -: ويل للعالم من الاتباع. فإن كان هذا معفوًا عنه مع عظم المفسدة الناشئة من فعله؛ فلأن يعفى عن الآخر مع خفة مفسدة فعله أولى. نعم يفترقان من وجه آخر، وهو أن هذا اجتهد فقال باجتهاد، وله من نشر العلم وإحياء السنة ما تنغمر فيه هذه المفسدة، وقد فرق الله بينهما من هذا الوجه فأثاب المجتهد على اجتجاهه، وأثاب العالم على علمه ثوابًا لم يشركه فيه ذلك الجاهل، فهما مشتركان فى العفو مفترقان فى الثواب، ووقوع العقوبة على غير المستحق ممتنع، جليلاً كان أو حقيراً، فلا بد من إخراج هذا الممتنع من الحديث بطريق يشمل القسمين.

السادس: أن من أحاديث الوعيد ما هو نص فى صورة الخلاف؛ مثل لعنة المحلل له فإن من العلماء من يقول: إن هذا لا يأتى بحال، فإنه لم يكن ركنًا فى العقد الأول بحال حتى يقال: لعن لاعتقاده وجوب الوفاء بالتحليل، فمن اعتقد أن نكاح الأول صحيح، وإن بطل الشرط فإنها تحل للثانى؛ جرد الثانى عن الإثم، بل وكذلك المحلل فإنه إما أن يكون ملعونًا على التحليل، أو على اعتقاده وجوب الوفاء بالشرط المقرون بالعقد فقط أو على مجموعهما، فإن كان الأول أو الثالث حصل الغرض، وإن كان الثانى فهذا الاعتقاد هو الموجب لللعنة، سواء حصل هناك تحليل أو لم يحصل، وحيث أن يكون المذكور فى الحديث ليس هو سبب اللعنة، وسبب اللعنة لم يتعرض له، وهذا باطل.

ثم هذا المعتقد وجوب الوفاء إن كان جاهلاً فلا لعنة عليه، وإن كان عالمًا بأنه لا يجب فمحال أن يعتقد الرجوب إلا أن يكون مراغمًا للرسول ﷺ، فيكون كافرًا، فيعود معنى الحديث إلى لعنة الكفار، والكفر لا اختصاص له بإنكار هذا الحكم الجزئى دون غيره، فإن هذا بمنزلة من يقول: لعن الله من كَذَّبَ الرسول فى حكمه بأن شرط الطلاق فى النكاح باطل.

ثم هذا كلام عام عمومًا لفظيًا ومعنويًا، وهو عموم مبتدأ، ومثل هذا العموم لا يجوز حمله على الصور النادرة؛ إذ الكلام يعود لُكْنَةً^(١) وَعَيًّا^(٢)، كتأويل من يتأول قوله: «أيما امرأة نكحت عن غير إذن وليها»^(٣) على المكاتب.

وبيان نذوره: أن المسلم الجاهل لا يدخل فى الحديث، والمسلم العالم بأن هذا الشرط لا يجب الوفاء به لا يشترطه معتقدًا وجوب الوفاء به إلا أن يكون كافرًا، والكافر لا ينكح نكاح المسلمين إلا أن يكون منافقًا، وصدور هذا النكاح على مثل هذا الوجه من أندر

(١) سبق التعريف بها.

(٢) عي بالامر: لم يهتد لوجه مراده أو عجز عنه ولم يطق إحكامه. انظر: القاموس المحيط، مادة «عي».

(٣) أبو داود فى النكاح (٢٠٨٣) والترمذى فى النكاح (١١٠٢) وقال: «حسن».

النادر، ولو قيل: إن مثل هذه الصورة لا تكاد تخطر ببال المتكلم لكان القائل صادقاً.

وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة في غير هذا الموضع على أن هذا الحديث قصد به المحلل القاصد وإن لم يشترط، وكذلك الوعيد الخاص من اللعنة والنار وغير ذلك قد جاء منصوباً في مواضع مع وجود الخلاف فيها، مثل حديث ابن عباس - رضى الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله زَوَارَاتِ القبورِ والمتَّخِذِينَ عليها المساجد والسُّرُجَ»، قال الترمذى: حديث حسن^(١). وزيارة النساء رَخَّصَ فيها بعضهم، وكرهها بعضهم ولم يحرمها. وحديث عقبة بن عامر - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ: «لعن الله الذين يأتون النساء في محاشهن»^(٢). وحديث أنس - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ: أنه قال: «الجالِبُ مرزُوقٌ والمحتَكِرُ ملعُونٌ»^(٣).

وقد تقدم حديث الثلاثة الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، وفيهم من منع فضل مائه، وقد لعن بائع الخمر وقد باعها بعض المتقدمين.

وقد صح عنه - من غير وجه - أنه قال: «من جر إزاره خِيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»^(٤)، وقال: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبِلُ، والمتَّانُ، والمنفِقُ سلعته بالحلف الكاذب»^(٥)، مع أن طائفة من الفقهاء يقولون: إن الجر والإسبال للخيلاء مكروه غير محرم.

وكذلك قوله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»^(٦)، وهو من أصح الأحاديث. وفي

(١) أبو داود في الجنائز (٣٢٣٦) والترمذى في الصلاة (٣٢٠) وقال: حسن.

(٢) الطبرانى في الأوسط (١٩٣١)، وقال الهيثمى في المجمع ٣٠٢/٤: «وفيه عبد الصمد بن الفضل وثقه الذهبي وقال: له حديث يستكر وهو صالح الحال إن شاء الله».

(٣) ابن ماجه في التجارات (٢١٥٣) وقال البوصيرى في الزوائد: «في إسناده على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف». والدارمى في البيوع ٢٤٩/٢ والبيهقى في الكبرى ٣٠/٦، كلهم عن عمر - رضى الله عنه، وليس الحديث عن أنس.

(٤) البخارى في اللباس (٥٧٩١) ومسلم في اللباس (٤٤/٢٠٨٥) وأبو داود في اللباس (٤٠٨٥) وابن ماجه في اللباس (٣٥٦٩) وأحمد ١٠/٢، ٤٥، ٦٥، كلهم عن عبد الله بن عمر.

(٥) مسلم في الإيمان (١٧١/١٠٦) وأبو داود في اللباس (٤٠٨٧) والترمذى في البيوع (١٢١١) وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائى في البيوع (٤٤٥٩) وابن ماجه في التجارات (٢٢٠٨) وأحمد ١٥٨/٥، كلهم عن أبى ذر.

(٦) البخارى في اللباس (٥٩٣٥) ومسلم في اللباس (١١٥/٢١٢٢)، كلاهما عن أسماء بنت أبى بكر، وأبو داود في الترجل (٤١٦٨) والترمذى في اللباس (١٧٥٩) وقال: «حديث حسن صحيح»، كلاهما عن عبد الله بن عمر، والنسائى في الزينة (٥٠٩٤) وابن ماجه في النكاح (١٩٨٨)، كلاهما عن أسماء بنت أبى بكر.

وصل الشعر خلاف معروف.

وكذلك قوله: «إن الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»^(١). ومن العلماء من لم يحرم ذلك.

السابع: أن الموجب للعموم قائم والمعارض المذكور لا يصلح أن يكون معارضاً؛ لأن غايته أن يقال: حملته على صور الوفاق والخلاف يستلزم دخول بعض من لا يستحق اللعن فيه، فيقال: إذا كان التخصيص على خلاف الأصل فتكثيره على خلاف الأصل، فيستثنى من هذا العموم من كان معذوراً بجهل أو اجتهد أو تقليد، مع أن الحكم شامل لغير المعذورين كما هو شامل لصور الوفاق، فإن هذا التخصيص أقل، فيكون أولى.

الثامن: أنا إذا حملنا اللفظ على هذا كان قد تضمن ذكر سبب اللعن ويبقى المستثنى قد تخلف الحكم عنه لمانع، ولا شك أن من وعد وأوعد ليس عليه أن يستثنى من تخلف الوعد أو الوعيد في حقه لمعارض، فيكون الكلام جارياً على منهج الصواب.

أما إذا جعلنا اللعن على فعل المجمع على تحريمه، أو سبب اللعن هو اعتقاد المخالف للإجماع؛ كان سبب اللعن غير مذكور في الحديث، مع أن ذلك العموم لا بد فيه من التخصيص - أيضاً - فإذا كان لا بد من التخصيص على التقديرين فالتزامه على الأول أولى؛ لموافقة وجه الكلام وخلوه عن الإضمار.

التاسع: أن الموجب لهذا إنما هو نفى تناول اللعنة للمعذور، وقد قدمنا - فيما مضى - أن أحاديث الوعيد إنما المقصود بها بيان أن ذلك الفعل سبب لتلك اللعنة، فيكون التقدير هذا الفعل سبب اللعن، فلو قيل: هذا لم يلزم منه تحقق الحكم في حق كل شخص؛ لكن يلزم منه قيام السبب إذا لم يتبعه الحكم ولا محذور فيه، وقد قررنا فيما مضى أن الدم لا يلحق المجتهد حتى إنا نقول: إن محلل الحرام أعظم إثماً من فاعله، ومع هذا فالمعذور معذور.

فإن قيل: فمن المعاقب؛ فإن فاعل هذا الحرام إما مجتهد أو مقلد له وكلاهما خارج عن العقوبة؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن المقصود ببيان أن هذا الفعل مقتضى للعقوبة، سواء وجد من يفعله أو لم يوجد، فإذا فرض أنه لا فاعل إلا وقد انتفى فيه شرط العقوبة، أو قد قام به ما يمنعها؛ لم يقدح هذا في كونه محرماً، بل نعلم أنه محرم ليجتنبه من يتبين له التحريم، ويكون من رحمة الله بمن فعله قيام عذر له، وهذا كما أن الصغائر محرمة وإن كانت تقع مكفرة

(١) سبق تخريجه ص ١٤٧.

باجتناب الكبائر، وهذا شأن جميع المحرمات المختلف فيها، فإن تبين أنها حرام - وإن كان قد يعذر من يفعلها مجتهداً أو مقلداً - فإن ذلك لا يمنعنا أن نعتقد تحريمها.

الثانى: أن بيان الحكم سبب لزوال الشبهة المانعة من لحوق العقاب؛ فإن العذر الحاصل بالاعتقاد ليس المقصود بقاءه، بل المطلوب زواله بحسب الإمكان، ولولا هذا لما وجب بيان العلم، ولكان ترك الناس على جهلهم خيراً لهم، ولكان ترك دلائل المسائل المشتبهة خيراً من بيانها.

الثالث: أن بيان الحكم والوعيد سبب لثبات المجتنب على اجتنابه، ولولا ذلك لانتشر العمل بها.

الرابع: أن هذا العذر لا يكون عذراً إلا مع العجز عن إزالته. وإلا فمتى أمكن الإنسان معرفة الحق فقصر فيها لم يكن معذوراً.

الخامس: أنه قد يكون فى الناس من يفعله غير مجتهد اجتهداً يبيحه، ولا مقلداً تقليداً يبيحه، فهذا الضرب قد قام فيه سبب الوعيد من غير هذا المانع الخاص، فيعرض للوعيد ويلحقه، إلا أن يقوم فيه مانع آخر من توبة أو حسنات ماحية أو غير ذلك، ثم هذا مضطرب؛ قد يحسب الإنسان أن اجتهداه أو تقليده مبيح له أن يفعل، ويكون مصيباً فى ذلك تارة، ومخطئاً أخرى، لكن متى تحرى الحق ولم يصد عنه اتباع الهوى فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

العاشر: أنه إن كان إبقاء هذه الأحاديث على مقتضياتها مستلزماً لدخول بعض المجتهدين تحت الوعيد؛ وإذا كان لازماً على التقديرين؛ بقى الحديث سالماً عن المعارض، فيجب العمل به.

بيان ذلك: أن كثيراً من الأئمة صرحوا بأن فاعل الصورة المختلف فيها ملعون، منهم عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - فإنه سأل عمن تزوجها ليحلها ولم تعلم بذلك المرأة ولا زوجها فقال: هذا سفاح وليس بنكاح، لعن الله المحلل والمحلل له. وهذا محفوظ عنه من غير وجه. وعن غيره، منهم الإمام أحمد بن حنبل، فإنه قال: إذا أراد الإحلال فهو محلل وهو معلون، وهذا منقول عن جماعات من الأئمة فى صور كثيرة من صور الخلاف فى الخمر والربا وغيرهما.

فإن كانت اللعنة الشرعية وغيرها من الوعيد الذى جاء لم يتناول إلا محل الوفاق، فيكون هؤلاء قد لعنوا من لا يجوز لعنه، فيستحقون من الوعيد الذى جاء فى غير حديث،

مثل قوله ﷺ: «لَعْنُ الْمُسْلِمِ كَقَتْلِهِ»^(١)، وقوله ﷺ: «لَعْنُ الْمُسْلِمِ فَسُوقٌ؛ وَقَتْلُهُ كُفْرٌ» متفق عليهما^(٢). وعن أبي الدرداء - رضى الله عنه - أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ الطَّعَّانِينَ وَاللَّعَّانِينَ لَا يَكُونُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفَعَاءَ وَلَا شُهَدَاءَ»^(٣). وعن أبي هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَنْبَغِي لِصَدِيقٍ أَنْ يَكُونَ لَعَّانًا» رواهما مسلم^(٤). وعن عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلَا بِاللَّعَّانِ، وَلَا الْفَاحِشِ وَلَا الْبَذِيءِ» رواه الترمذى، وقال: حديث حسن^(٥). وفي أثر آخر: ما من رجل يلعن شيئا ليس له بأهل إلا حارت اللعنة عليه.

فهذا الوعيد الذى قد جاء فى اللعن - حتى قيل: إن من لعن من ليس بأهل كان هو الملعون، وإن هذا اللعن فسوق، وأنه مخرج عن الصديقية والشفاعة والشهادة - يتناول من لعن من ليس بأهل، فإذا لم يكن فاعل المختلف فيه داخلا فى النص لم يكن أهلا، فيكون لاعنه مستوجبا لهذا الوعيد، فيكون أولئك المجتهدون الذين رأوا دخول محل الخلاف فى الحديث مستوجبين لهذا الوعيد، فإذا كان المحذور ثابتا على تقدير إخراج محل الخلاف وتقدير بقاءه علم أنه ليس بمحذور، ولا مانع من الاستدلال بالحديث، وإن كان المحذور ليس ثابتا على واحد من التقديرين فلا يلزم محذور البتة، وذلك أنه إذا ثبت التلازم، وعلم أن دخولهم على تقدير الوجود مستلزم لدخولهم على تقدير العدم؛ فالثابت أحد الأمرين: إما وجود الملزوم واللازم، وهو دخولهم جميعا، أو عدم اللازم والملزوم وهو عدم دخولهم جميعا؛ لأنه إذا وجد الملزوم وجد اللازم، وإذا عدم اللازم عدم الملزوم.

وهذا القدر كافى فى إبطال السؤال، لكن الذى نعتقده أن الواقع عدم دخولهم على التقديرين على ما تقرّر؛ وذلك أن الدخول تحت الوعيد مشروط بعدم العذر فى الفعل، وأما الملعون عذرا شرعيا فلا يتناوله الوعيد بحال، والمجتهد معذور بل مأجور، فينتفى شرط الدخول فى حقه، فلا يكون داخلا سواء اعتقد بقاء الحديث على ظاهره أو أن فى ذلك خلافا يعذر فيه، وهذا إلزام مفحم لا محيد عنه إلا إلى وجه واحد، وهو أن يقول السائل: أنا أسلم أن من العلماء المجتهدين من يعتقد دخول مورد الخلاف فى نصوص الوعيد، ويوعده على مورد الخلاف بناء على هذا الاعتقاد، فيلعن - مثلا - من فعل ذلك الفعل، لكن

(١) مسلم فى الإيمان (١١٠/١٧٦) وأحمد ٣٣/٤، والبيهقى فى الكبرى فى الجنائيات ٢٣/٨، ثلاثهم عن ثابت ابن الضحاك.

(٢) البخارى فى الإيمان (٤٨) ومسلم فى الإيمان (١٦ / ٦٤).

(٣) مسلم فى البر والصلة (٨٦/٢٥٩٨) عن أبي الدرداء.

(٤) مسلم فى البر والصلة (٨٤/٢٥٩٧) عن أبي هريرة.

(٥) الترمذى فى البر والصلة (١٩٧٧) عن عبد الله بن مسعود.

هو مخطئ في هذا الاعتقاد خطأ يعذر فيه ويؤجر، فلا يدخل في وعيد من لعن بغير حق؛ لأن ذلك الوعيد هو عندى محمول على لعن محرم بالاتفاق، فمن لعن لعناً محرماً بالاتفاق تعرض للوعيد المذكور على اللعن، وإذا كان اللعن من موارد الاختلاف لم يدخل في أحاديث الوعيد، كما أن الفعل المختلف في حله ولعن فاعله لا يدخل في أحاديث الوعيد، فكما أخرج محل الخلاف من الوعيد الأول أخرج محل الخلاف من الوعيد الثاني.

واعتقد أن أحاديث الوعيد في كلا الطرفين لم تشمل محل الخلاف، لا في جواز الفعل ولا في جواز لعنة فاعله. سواء اعتقد جواز الفعل أو عدم جوازه، فإنى على التقديرين لا أجوز لعنة فاعله، ولا أجوز لعنة من لعن فاعله، ولا أعتقد الفاعل ولا اللاعن داخلاً في حديث وعيد، ولا أغلظ على اللاعن إغلاظ من يراه متعرضاً للوعيد، بل لعنه لمن فعل المختلف فيه عندى من جملة مسائل الاجتهاد، وأنا أعتقد خطأه في ذلك، كما قد أعتقد خطأ المبيح، فإن المقالات في محل الخلاف ثلاثة: أحدها: القول بالجواز. والثاني: القول بالتحريم ولحوق الوعيد. والثالث: القول بالتحريم الخالي من هذا الوعيد الشديد.

وأنا قد أختار هذا القول الثالث؛ لقيام الدليل على تحريم الفعل وعلى تحريم لعنة فاعل المختلف فيه، مع اعتقادي أن الحديث الوارد في توعيد الفاعل وتوعيد اللاعن لم يشمل هاتين الصورتين.

فيقال للسائل: إن جَوَزَ أن تكون لعنة هذا الفاعل من مسائل الاجتهاد؛ جاز أن يستدل عليها بالظاهر المنصوص، فإنه حيثئذ لا أمان من إرادة محل الخلاف من حديث الوعيد والمقتضى لإرادته قائم، فيجب العمل به، وإن لم تجوز أن يكون من مسائل الاجتهاد؛ كان لعنه محرماً تحريماً قطعياً.

ولا ريب أن من لعن مجتهداً لعناً محرماً تحريماً قطعياً كان داخلاً في الوعيد الوارد لللاعن وإن كان متولاً، كمن لعن بعض السلف الصالح فثبت أن الدور لازم، سواء قطعت بتحريم لعنة فاعل المختلف فيه أو سوغت الاختلاف فيه، وذلك الاعتقاد الذى ذكرته لا يدفع الاستدلال بنصوص الوعيد على التقديرين وهذا بين.

ويقال له أيضاً: ليس مقصودنا بهذا الوجه تحقيق تناول الوعيد لمحل الخلاف، وإنما المقصود تحقيق الاستدلال بحديث الوعيد على محل الخلاف، والحديث أفاد حكمين: التحريم، والوعيد، وما ذكرته إنما يتعرض لنفى دلالة على الوعيد فقط. والمقصود هنا إنما هو بيان دلالة على التحريم، فإذا التزمت أن الأحاديث المتوعدة لللاعن لا تتناول لعناً مختلفاً فيه؛ لم يبق في اللعن المختلف فيه دليل على تحريمه، وما نحن فيه من اللعن

المختلف فيه كما تقدم فإذا لم يكن حراماً كان جائزاً.

أو يقال: فإذا لم يقم دليل على تحريمه لم يجز اعتقاد تحريمه والمقتضى لجوازه قائم، وهى الأحاديث اللائحة لمن فعل هذا، وقد اختلف العلماء فى جواز لعنته، ولا دليل على تحريم لعنته على هذا التقدير، فيجب العمل بالدليل المقتضى لجواز لعنته السالم عن المعارض.

وهذا يبطل السؤال، فقد دار الأمر على السائل من جهة أخرى، وإجماع هذا الدور الآخر؛ لأن عامة النصوص المحرمة للعن متضمنة للوعيد، فإن لم يجز الاستدلال بنصوص الوعيد على محل الخلاف لم يجز الاستدلال بها على لعن مختلف فيه كما تقدم.

ولو قال: أنا أستدل على تحريم هذه اللعنة بالإجماع.

قيل له: الإجماع منعقد على تحريم لعنة معين من أهل الفضل، أما لعنة الموصوف فقد عرفت الخلاف فيه، وقد تقدم أن لعنة الموصوف لا تستلزم إصابة كل واحد من أفرادها إلا إذا وجدت الشروط وارتفعت الموانع، وليس الأمر كذلك.

ويقال له - أيضاً -: كلما تقدم من الأدلة الدالة على منع حمل هذه الأحاديث على محل الوفاق ترد هنا، وهى تبطل هذا السؤال هنا كما أبطلت أصل السؤال، وليس هذا من باب جعل الدليل مقدمة من مقدمات دليل آخر حتى يقال: هذا مع التطويل، إنما هو دليل واحد؛ إذ المقصود منه أن نبين أن المحذور الذى ظنوه هو لازم على التقديرين فلا يكون محذوراً، فيكون دليل واحد قد دل على إرادة محل الخلاف من النصوص، وعلى أنه لا محذور فى ذلك، وليس بمستنكر أن يكون الدليل على مطلوب مقدمة فى دليل مطلوب آخر وإن كان المطلوبان متلازمين.

الحادى عشر: أن العلماء متفقون على وجوب العمل بأحاديث الوعيد فيما اقتضته من التحريم، وإنما خالف بعضهم فى العمل بأحاديث الوعيد خاصة، فأما فى التحريم فليس فيه خلاف معتد محتسب، وما زال العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم - رضى الله عنهم أجمعين - فى خطابهم وكتابهم يحتجون بها فى موارد الخلاف وغيره، بل إذا كان فى الحديث وعيد كان ذلك أبلغ فى اقتضاء التحريم على ما تعرفه القلوب، وقد تقدم - أيضاً - التنبيه على رجحان قول من يعمل بها فى الحكم واعتقاد الوعيد، وأنه قول الجمهور، وعلى هذا فلا يقبل سؤال يخالف الجماعة.

الثانى عشر: أن نصوص الوعيد من الكتاب والسنة كثيرة جداً، والقول بموجبها واجب على وجه العموم والإطلاق من غير أن يعين شخص من الأشخاص، فيقال: هذا ملعون

ومغضوب عليه أو مستحق للنار، لاسيما إن كان لذلك الشخص فضائل وحسنات، فإن من سوى الأنبياء تجوز عليهم الصغائر والكبائر، مع إمكان أن يكون ذلك الشخص صديقاً أو شهيداً أو صالحاً؛ لما تقدم أن موجب الذنب يتخلف عنه بتوبة أو استغفار، أو حسنات ماحية أو مصائب مكفرة، أو شفاعاة، أو لمحض مشيئته ورحمته.

فإذا قلنا بموجب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٢٩، ٣٠]، إلى غير ذلك من آيات الوعيد. أو قلنا بموجب قوله ﷺ: «لعن الله من شرب الخمر»^(١)، أو «عق والدية»^(٢)، أو «من غيّر منار الأرض»^(٣)، أو «لعن الله السارق»^(٤)، أو «لعن الله أكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه»^(٥)، أو «لعن الله لاوى الصدقة والمعتدى فيها»^(٦)، أو «من أحدث فى المدينة حدثاً»، أو «أوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»^(٧)، أو «من جر إزاره بطراً لم ينظر الله إليه يوم القيامة»^(٨)، أو «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر»^(٩)، و«من غشنا فليس منا»^(١٠)، أو «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فالجنة عليه حرام»^(١١)، أو «من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان»^(١٢)، أو «من استحل مال امرئ مسلم بيمين كاذبة فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة»^(١٣)، أو «لا يدخل الجنة قاطع»^(١٤)، إلى غير ذلك من أحاديث الوعيد - لم يجوز أن نعين شخصاً ممن فعل بعض هذه الأفعال، ونقول: هذا المعين قد أصابه هذا الوعيد؛ لإمكان التوبة وغيرها من مسقطات العقوبة، ولم يجوز أن نقول: هذا يستلزم لعن المسلمين، ولعن أمة محمد ﷺ أو لعن الصديقين أو الصالحين؛ لأنه يقال: الصديق والصالح متى صدرت منه بعض هذه الأفعال فلا بد من مانع يمنع لحوق الوعيد به مع قيام سببه، ففعل هذه الأمور ممن يحسب أنها مباحة باجتهاد أو تقليد أو نحو ذلك؛

(١) سبق تخريجه ص ١٤٦ .

(٢) أحمد ١ / ٣٠٩ عن ابن عباس بلفظ: «سب».

(٣) مسلم فى الأضاحى (١٩٧٨ / ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥) وأحمد ١ / ١٠٨ .

(٤) البخارى فى الحدود (٦٧٨٣) ومسلم فى الحدود (١٦٨٧ / ٧ ، ٨) .

(٥) سبق تخريجه ص ١٤٥ .

(٦) أحمد ١ / ٤٠٩ ، ٤٦٥ وليس فيه لفظ «المعتدى فيها» ، والنسائى فى الزينة ٨ / ١٤٧ .

(٧) مسلم فى الحج (١٣٧٠ / ٤٦٧) . (٨) البخارى فى اللباس (٥٧٨٨) .

(٩) الترمذى فى البر والصلة (١٩٩٨) وقال : «حسن صحيح» . (١٠) مسلم فى الإيمان (١٠١ / ١٦٤) .

(١١) سبق تخريجه ص ١٤٨ . (١٢) سبق تخريجه ص ٨٨ . (١٣) مسلم فى الإيمان (١٣٧ / ٢١٨) .

(١٤) البخارى فى الأدب (٥٩٨٤) ومسلم فى البر والصلة (١٨ / ٢٥٥٦) .

غايته أن يكون نوعاً من أنواع الصديقين الذين امتنع لحوق الوعيد بهم لما منع، كما امتنع لحوق الوعيد به لتوبة أو حسنات ماحية، أو غير ذلك.

واعلم أن هذه السبيل هي التي يجب سلوكها، فإن ما سواها طريقان خيثان:

أحدهما: القول بلحوق الوعيد لكل فرد من الأفراد بعينه، ودعوى أن هذا عمل بموجب النصوص، وهذا أقبح من قول الخوارج المكفرين بالذنوب، والمعتزلة وغيرهم، وفساده معلوم بالاضطرار، وأدلتة معلومة في غير هذا الموضع.

الثاني: ترك القول والعمل بموجب أحاديث رسول الله ﷺ؛ ظناً أن القول بموجبها مستلزم للطعن فيما خالفها. وهذا الترك يجر إلى الضلال واللحوق بأهل الكتائب الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم^(١)، فإن النبي ﷺ قال: «لم يعبدوهم ولكن أحلوا لهم الحرام فاتبعوهم، وحرّموا عليهم الحلال فاتبعوهم»^(٢)، ويفضّى إلى طاعة المخلوق في معصية الخالق، ويفضّى إلى قبح العقوبة وسوء التأويل المفهوم من فحوى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

ثم إن العلماء يختلفون كثيراً؛ فإن كان كل خبر فيه تغليظ خالفه مخالف ترك القول بما فيه من التغليظ، أو ترك العمل به مطلقاً، لزم من هذا المحذور ما هو أعظم من أن يوصف من الكفر والمروق من الدين، وإن لم يكن المحذور من هذا أعظم من الذي قبله لم يكن دونه، فلا بد أن نؤمن بالكتاب ونتبع ما أنزل إلينا من ربنا جميعه، ولا نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض، وتلين قلوبنا لاتباع بعض السنة وتنفر عن قبول بعضها بحسب العادات والأهواء، فإن هذا خروج عن الصراط المستقيم إلى صراط المغضوب عليهم والضالين.

والله يوفقنا لما يحبه ويرضاه من القول والعمل في خير وعافية لنا ولجميع المسلمين. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتخبين وأزواجه أمهات المؤمنين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً.

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآية: ٣١ من سورة التوبة وهي قوله تعالى: «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون».

(٢) الترمذى في تفسير القرآن (٣٠٩٥) وقال: «حديث غريب».

وَسُئِلَ عَنْ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ أَنَّهُ أَفْضَلُ الْمَشَائِخِ، وَالْإِمَامِ أَحْمَدُ أَنَّهُ أَفْضَلُ الْأَئِمَّةِ، فَهَلْ هَذَا صَحِيحٌ أَمْ لَا؟

فأجاب:

أما ترجيح بعض الأئمة والمشائخ على بعض، مثل من يرجح إمامه الذي تفقه على مذهبه، أو يرجح شيخه الذي اقتدى به على غيره، كمن يرجح الشيخ عبد القادر، أو الشيخ أبا مدين، أو أحمد أو غيرهم، فهذا الباب أكثر الناس يتكلمون فيه بالظن وما تهوى الأنفس، فإنهم لا يعلمون حقيقة مراتب الأئمة والمشائخ، ولا يقصدون اتباع الحق المطلق، بل كل إنسان تهوى نفسه أن يرجح متبوعه فيرجحه بظن يظنه، وإن لم يكن معه برهان على ذلك، وقد يفضى ذلك إلى تحاجهم وقتالهم وتفرقهم، وهذا مما حرم الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ. وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. يَوْمَ تَبْيَضُ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٢ - ١٠٦]، قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدع والفرقة.

فما دخل في هذا الباب مما نهى الله عنه ورسوله من التعصب والتفرق والاختلاف والتكلم بغير علم، فإنه يجب النهي عنه، فليس لأحد أن يدخل فيها نهى الله عنه ورسوله، وأما من ترجح عنده فضل إمام على إمام أو شيخ على شيخ بحسب اجتهاده، كما تنازع المسلمون: أيما أفضل الترجيع في الأذان أو تركه؟ أو أفراد الإقامة أو إثنائها؟ وصلاة الفجر بغلس أو الإسفار بها، والقنوت في الفجر أو تركه؟ والجهر بالتسمية، أو المخافتة بها، أو ترك قراءتها؟ ونحو ذلك، فهذه مسائل الاجتهاد التي تنازع فيها السلف والأئمة، فكل منهم أقر الآخر على اجتهاده، من كان فيها أصاب الحق فله أجران، ومن كان قد اجتهد فإخطأ فله أجر، وخطؤه مغفور له، فمن ترجح عنده تقليد الشافعي، لم ينكر على من ترجح عنده تقليد مالك، ومن ترجح عنده تقليد أحمد لم ينكر على من

ترجح عنده تقليد الشافعي، ونحو ذلك.

ولا أحد في الإسلام يجيب المسلمين كلهم بجواب عام: أن فلاناً أفضل من فلان، فيقبل منه هذا الجواب؛ لأنه من المعلوم أن كل طائفة ترجح متبوعها، فلا تقبل جواب من يجيب بما يخالفها فيه، كما أن من يرجح قولاً أو عملاً لا يقبل قول من يفتي بخلاف ذلك، لكن إن كان الرجل مقلداً فليكن مقلداً لمن يترجح عنده أنه أولى بالحق، فإن كان مجتهداً اجتهد واتبع ما يترجح عنده أنه الحق، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقد قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، لكن عليه ألا يتبع هواه ولا يتكلم بغير علم، قال تعالى: ﴿هَآ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ [الأنفال: ٦].

وما من إمام إلا له مسائل يترجح فيها قوله على قول غيره، ولا يعرف هذا التفاضل إلا من خاض في تفاصيل العلم. والله أعلم.

وَسَأَلَ الشَّيْخَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنْ صِحَّةِ أَصُولِ مَذْهَبِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَمَنْزِلَةِ مَالِكٍ الْمَنْسُوبِ إِلَيْهِ مَذْهَبِهِمْ فِي الْإِمَامَةِ وَالِدِيَانَةِ، وَضَبْطِهِ عُلُومَ الشَّرِيعَةِ، عِنْدَ أئِمَّةِ عُلَمَاءِ الْأَمْصَارِ وَأَهْلِ الثَّقَلَيْنِ وَالْخَبْرَةِ مِنْ سَائِرِ الْأَعْصَارِ؟

فَأَجَابَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -:

الحمد لله، مذهب أهل المدينة النبوية - دار السنة ودار الهجرة ودار النصر، إذ فيها سَنَّ الله لرسوله محمد ﷺ سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله، وبها كان الانتصار الذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم - مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصبح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقاً وغرباً، في الأصول والفروع. وهذه الأعصار الثلاثة هي أعصار القرون الثلاثة المفضلة، التي قال فيها النبي ﷺ في الحديث الصحيح من وجوه: «خير القرون القرن الذي بُعِثْتُ فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»^(١). فذكر ابن حبان بعد قرنه قرنين بلا نزاع. وفي بعض الأحاديث الشك في القرن الثالث بعد قرنه، وقد روى في بعضها بالجزم بإثبات القرن الثالث بعد قرنه، فتكون أربعة.

وقد جزم بذلك ابن حبان البستي ونحوه من علماء أهل الحديث في طبقات هذه الأمة، فإن هذه الزيادة ثابتة في الصحيح.

أما أحاديث الثلاثة، ففي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي القرن الذين يلونني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»^(٢). وفي صحيح مسلم عن عائشة - رضى الله عنها - قالت: سأل رجل رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم -: أى الناس خير؟ قال: «القرن الذى بعثت فيهم، ثم الثانى، ثم الثالث»^(٣).

وأما الشك في الرابع، ففي الصحيحين عن عمران بن حصين؛ أن رسول الله - صلى

(١) مسلم في فضائل الصحابة (٢٥٣٥/٢١٥) وابن حبان (٦٦٩٢).

(٢) البخارى في فضائل أصحاب النبى (٣٦٥١) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٥٣٣/١٦٠)، كلاهما عن عبد

الله ابن مسعود.

(٣) مسلم في فضائل الصحابة (٢٥٣٦/٢١٦) عن عائشة.

الله - تعالى - عليه وسلم - قال: «إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». قال عمران: فلا أدري أقال رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - بعد قرنه مرتين أو ثلاث: «ثم يكون بعدهم قوم يَشْهَدُونَ ولا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيُخَوَّنُونَ ولا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذِرُونَ ولا يُوقُونَ، ويظهر فيهم السَّمَنُ»^(١). وفي لفظ: «خير هذه الأمة القرن الذي بُعِثَ فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» الحديث، وقال فيه: «وَيَحْلِفُونَ ولا يُسْتَحْلَفُونَ»^(٢).

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي القرن الذي بُعِثَ فيهم، ثم الذين يلونهم» - والله أعلم: أذكر الثالث أم لا؟ - «ثُمَّ يَخْلَفُ قَوْمٌ يَحْبُونَ السَّمَانَةَ، يَشْهَدُونَ قبل أن يُسْتَشْهَدُوا»^(٣).

وقوله في هذه الأحاديث: «يشهدون قبل أن يستشهدوا» قد فهم منه طائفة من العلماء أن المراد به أداء الشهادة بالحق قبل أن يطلبها المشهود له، وحملوا ذلك على ما إذا كان عالماً؛ جمعاً بين هذا وبين قوله: «ألا أنبئكم بخير الشهداء: الذي يأتي بشهادته قبل أن يسأله»^(٤)، وحملوا الثاني على أن يأتي بها المشهود له فيعرفه بها.

والصحيح أن الذم في هذه الأحاديث لمن يشهد بالباطل، كما جاء في بعض ألفاظ الحديث، ثم يفشو فيهم الكذب، حتى يَشْهَدَ الرجل ولا يُسْتَشْهَدَ؛ ولهذا قرن ذلك بالخيانة وترك الوفاء بالندب، وهذه الخصال الثلاثة هي آية المنافق، كما ثبت في الحديث المتفق عليه عنه ﷺ؛ أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حَدَّثَ كَذَبَ، وإذا وَعَدَ أَخْلَفَ، وإذا ائْتَمَنَ خَانَ»^(٥)، وفي لفظ لمسلم: «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم»^(٦)، فذمهم صلى الله - تعالى - عليه وسلم على ما يفشو فيهم من خصال النفاق، ويَبَيِّنُ أنهم يسارعون إلى الكذب، حتى يشهد الرجل بالكذب قبل أن يطلب منه ذلك، فإنه شر ممن لا يكذب حتى يسأل أن يكذب.

وأما ما فيه ذكر القرن الرابع، فمثل ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري، عن النبي - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - قال: «يأتي على الناس زمان يغزو فتاًم من الناس

(١) البخاري في فضائل أصحاب النبي (٣٦٥٠) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٥٣٥/٢١٤)، كلاهما عن عمران ابن حصين.

(٢) مسلم في فضائل الصحابة (٢٥٣٥/٢١٥) عن عمران بن حصين.

(٣) مسلم في فضائل الصحابة (٢٥٣٤/٢١٣) عن أبي هريرة.

(٤) مسلم في الأقضية (١٩/١٨١٩) وأبو داود في الأقضية (٣٥٩٦) والترمذي في الشهادات (٢٢٩٥) وأحمد (١١٥/٤، ١/٦)، كلهم عن زيد بن خالد الجهني.

(٥) سبق تخريجه ص ٤٤. (٦) مسلم في الإيمان (٥٩/١٠٩).

فيقال لهم: هل فيكم من رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو فتأم من الناس فيقال لهم: هل فيكم من رأى أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو فتأم من الناس فيقال لهم: هل فيكم من رأى أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو فتأم من الناس فيقال لهم: «ولفظ البخارى: «ثم يأتى على الناس زمان يغزو فتأم من الناس»^(١) ولذلك: قال صلى الله - تعالى - عليه وسلم فى الثانية والثالثة، وقال فيها كلها: صحب ولم يقل: رأى.

ولمسلم من رواية أخرى: «يأتى على الناس زمان يبعث فيهم البعث فيقولون: انظروا هل تجدون فيكم أحداً من أصحاب رسول الله - صلى الله - تعالى عليه وسلم؟ فيوجد الرجل فيفتح لهم به، ثم يُبعثُ البعثُ الثانى فيقولون: هل فيكم من رأى أصحاب رسول الله - صلى الله - تعالى عليه وسلم؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يُبعثُ البعثُ الثالث، فيقولون: انظروا هل ترون فيكم من رأى من رأى أصحاب رسول الله - صلى الله - تعالى عليه وسلم؟ ثم يكون البعثُ الرابعُ فيقال: انظروا هل ترون فيكم أحداً رأى من رأى أصحاب رسول الله - صلى الله - تعالى عليه وسلم؟ فيوجد الرجل فيفتح لهم به»^(٢).

وحديث أبى سعيد هذا يدل على شيئين: على أن صاحب النبى - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - هو من رآه مؤمناً به وإن قلت صحبته، كما قد نص على ذلك الأئمة أحمد وغيره. وقال مالك: من صحب رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - سنة أو شهراً أو يوماً أو رآه مؤمناً به فهو من أصحابه، له من الصحبة بقدر ذلك؛ وذلك أن لفظ الصحبة جنس تحته أنواع، يقال: صحبه شهراً، وساعة.

وقد بين فى هذا الحديث أن حكم الصحبة يتعلق بمن رآه مؤمناً به، فإنه لا بد من هذا. وفى الطريق الثانى لمسلم ذكر أربعة قرون، ومن أثبت هذه الزيادة قال: هذه من ثقة، وترك ذكرها فى بقية الأحاديث لا ينفى وجودها، كما أنه لما شك فى حديث أبى هريرة أذكر الثالث، لم يقدح فى سائر الأحاديث الصحيحة التى ثبت فيها القرن الثالث. ومن

(١) البخارى فى فضائل أصحاب النبى (٣٦٤٩) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٠٨/٢٥٣٢) وأحمد ٧/٣، كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

والفتاوى: الجماعة الكثيرة انظر: النهاية فى غريب الحديث ٤٠٦/٣.

(٢) مسلم فى فضائل الصحابة (٢٠٩/٢٥٣٢) عن أبى سعيد الخدرى.

أنكرها قال فى حديث ابن مسعود الصحيح: أخبر أنه بعد القرون الثلاثة يجىء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه؛ ويمينه شهادته، فيكون ما بعد الثلاثة ذكر بدم. وقد يقال: لا منافاة بين الخبرين، فإنه قد يظهر الكذب فى القرن الرابع، ومع هذا فيكون فيه من يفتح به لاتصال الرؤية.

وفى القرون التى أتت عليها رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - كان مذهب أهل المدينة أصبح مذاهب أهل المدائن؛ فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم فى العلم بالسنة النبوية واتباعها، حتى إنهم لا يفتقرون إلى نوع من سياسة الملوك، وأن افتقار العلماء ومقاصد العباد أكثر من افتقار أهل المدينة؛ حيث كانوا أغنى من غيرهم عن ذلك كله بما كان عندهم من الآثار النبوية التى يفتقر إلى العلم بها واتباعها كل أحد.

ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا فى تلك الأعصار ولا فيما بعدها لا إجماع أهل مكة، ولا الشام، ولا العراق، ولا غير ذلك من أمصار المسلمين. ومن حكى عن أبى حنيفة أو أحد من أصحابه أن إجماع أهل الكوفة حجة يجب اتباعها على كل مسلم فقد غلط على أبى حنيفة وأصحابه فى ذلك. وأما المدينة فقد تكلم الناس فى إجماع أهلها، واشتهر عن مالك وأصحابه أن إجماع أهلها حجة، وإن كان بقية الأئمة ينارعونهم فى ذلك.

والكلام إنما هو فى إجماعهم فى تلك الأعصار المفضلة، وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة، إذ كان حيثشذ فى غيرها من العلماء ما لم يكن فيها، لاسيما من حين ظهر فيها الرّفْضُ، فإن أهلها كانوا متمسكين بمذهبهم القديم، متسبين إلى مذهب مالك إلى أوائل المائة السادسة، أو قبل ذلك، أو بعد ذلك، فإنهم قدم إليهم من رافضة المشرق من أهل قاشان^(١) وغيرهم من أفسد مذهب كثير منهم، لا سيما المتسبون منهم إلى العترة النبوية، وقدم عليهم بكتب أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة، وبذل لهم أموالا كثيرة، فكثرت البدعة فيها من حينئذ.

فأما الأعصار الثلاثة المفضلة فلم يكن فيها بالمدينة النبوية بدعة ظاهرة البتة، ولا خرج منها بدعة فى أصول الدين البتة كما خرج من سائر الأمصار، فإن الأمصار الكبار التى سكنها أصحاب رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم، وخرج منها العلم والإيمان خمسة: الحرمان، والعراقان، والشام، منها خرج القرآن والحديث والفقه والعبادة وما يتبع ذلك من أمور الإسلام.

(١) قاشان: مدينة بإيران قرب أصبهان. انظر: معجم البلدان ٤/ ٢٩٦، ٢٩٧.

وخرج من هذه الأمصار بدع أصولية غير المدينة النبوية .
فالكوفة خرج منها التشيع والإرجاء، وانتشر بعد ذلك في غيرها .
والبصرة خرج منها القدر والاعتزال والنسك الفاسد، وانتشر بعد ذلك في غيرها .
والشام كان بها النصب والقدر .

وأما التجهم، فلما ظهر من ناحية خراسان، وهو شر البدع .
وكان ظهور البدع بحسب البعد عن الدار النبوية، فلما حدثت الفرقة بعد مقتل عثمان
ظهرت بدعة الحرورية، وتقدم بعقوبتها الشيعة من الأصناف الثلاثة الغالبة، حيث حرقهم
على النار، والمفضلة حيث تقدم بجلدهم ثمانين، والسبائية حيث توعدهم وطلب أن
يعاقب ابن سبأ بالقتل أو بغيره فهرب منه .

ثم في أواخر عصر الصحابة حدثت القدرية في آخر عصر ابن عمر، وابن عباس،
وجابر، وأمثالهم من الصحابة .

وحدثت المرجئة قريباً من ذلك .

وأما الجهمية، فلما حدثوا في أواخر عصر التابعين، بعد موت عمر بن عبد العزيز، وقد
روى أنه أنذر بهم، وكان ظهور جهم بخراسان في خلافة هشام بن عبد الملك، وقد قتل
المسلمون شيخهم الجعد بن درهم قبل ذلك، ضحى به خالد بن عبد الله القسري وقال:
يا أيها الناس، ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضج بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله
لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد بن درهم
علواً كبيراً، ثم نزل فذبحه . وقد روى أن ذلك بلغ الحسن البصري وأمثاله من التابعين
فشكروا ذلك .

وأما المدينة النبوية فكانت سليمة من ظهور هذه البدع، وإن كان بها من هو مضر لذلك
فكان عندهم مهاناً مذموماً؛ إذ كان بها قوم من القدرية وغيرهم، ولكن كانوا مذمومين
مقهورين، بخلاف التشيع والإرجاء بالكوفة، والاعتزال وبدع النساك بالبصرة، والنصب
بالشام، فإنه كان ظاهراً .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - أن الدجال لا
يدخلها^(١)، وفي الحكاية المعروفة أن عمرو بن عبّيد - وهو رأس المعتزلة - مر بمن كان يناجي
سفيان الثوري ولم يعلم أنه سفيان، فقال عمرو لذلك الرجل: من هذا؟ فقال: هذا سفيان
الثوري، أو قال: من أهل الكوفة؟ قال: لو علمت بذلك لدعوته إلى رأيي، ولكن ظننته

(١) مسلم في الفتى (٢٩٤٣/١٢٣) عن أنس بن مالك .

من هؤلاء المدنيين الذين يجيئونك من فوق، ولم يزل العلم والإيمان بها ظاهراً إلى زمن أصحاب مالك وهم أهل القرن الرابع، حيث أخذ ذلك القرن عن مالك وأهل طبقة، كالثوري، والأوزاعي، والليث ابن سعد، وحمام بن زيد، وحمام بن سلمة، وسفيان بن عيينة، وأمثالهم. وهؤلاء أخذوا عن طوائف من التابعين، وأولئك أخذوا عن أدركوا من الصحابة.

والكلام في إجماع أهل المدينة في تلك الأعصار.

والتحقيق في مسألة إجماع أهل المدينة: أن منه ما هو متفق عليه بين المسلمين، ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلا بعضهم.

وذلك أن إجماع أهل المدينة على أربع مراتب:

الأولى: ما يجرى مجرى النقل عن النبي - صلى الله - تعالى - عليه وسلم. مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد، وترك صدقة الخضرارات والأجاس، فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء. أما الشافعي وأحمد وأصحابهما فهذا حجة عندهم بلا نزاع، كما هو حجة عند مالك. وذلك مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

قال أبو يوسف - رحمه الله، وهو أجل أصحاب أبي حنيفة، وأول من لقب قاضي القضاة -: لما اجتمع بمالك وسأله عن هذه المسائل، وأجابه مالك بنقل أهل المدينة المتواتر، رجع أبو يوسف إلى قوله، وقال: لو رأى صاحبي مثل ما رأيت لرجع مثل ما رجعت. فقد نقل أبو يوسف أن مثل هذا النقل حجة عند صاحبه أبي حنيفة كما هو حجة عند غيره، لكن أبو حنيفة لم يبلغه هذا النقل، كما لم يبلغه ولم يبلغ غيره من الأئمة كثير من الحديث، فلا لوم عليهم في ترك ما لم يبلغهم علمه. وكان رجوع أبي يوسف إلى هذا النقل كرجوعه إلى أحاديث كثيرة اتبعها هو وصاحبه محمد، وتركوا قول شيخهما؛ لعلمهما بأن شيخهما كان يقول: إن هذه الأحاديث - أيضاً - حجة إن صحت لكن لم تبلغه.

ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره فقد أخطأ عليهم، وتكلم إما بظن وإما بهوى، فهذا أبو حنيفة يعمل بحديث التوضي بالنبيذ في السفر مخالفة للقياس، وبحديث القهقهة في الصلاة مع مخالفته للقياس؛ لاعتقاده صحتها، وإن كان أئمة الحديث لم يصححوهما.

وقد بينا هذا في رسالة «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، وبيننا أن أحداً من أئمة الإسلام لا يخالف حديثاً صحيحاً بغير عذر، بل لهم نحو من عشرين عذراً، مثل أن يكون أحدهم لم يبلغه الحديث، أو بلغه من وجه لم يثق به، أو لم يعتقد دلالة على الحكم، أو اعتقد أن ذلك الدليل قد عارضه ما هو أقوى منه كالتاسخ، أو ما يدل على الناسخ، وأمثال ذلك.

والأعذار يكون العالمُ في بعضها مصيباً فيكون له أجران، ويكون في بعضها مخطئاً بعد اجتهداه فيثاب على اجتهداده، وخطؤه مغفور له؛ لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقد ثبت في الصحيح أن الله استجاب هذا الدعاء وقال: «قد فعلت»^(١)، ولأن العلماء ورثة الأنبياء.

وقد ذكر الله عن داود وسليمان أنهما حكما في قضية، وأنه فهمهما أحدهما، ولم يعب الآخر، بل أثنى على كل واحد منهما بأنه آتاه حكماً وعلماً، فقال: ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ . فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩].

وهذه الحكومة تتضمن مسألتين تتعارض فيهما العلماء: مسألة نفش الدواب في الحرث بالليل، وهو مضمون عند جمهور العلماء، كمالك، والشافعي، وأحمد. وأبو حنيفة لم يجعله مضموناً. والثاني: ضمان بالمثل والقيمة، وفي ذلك نزاع في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما.

والمأثور عن أكثر السلف في نحو ذلك يقتضي الضمان بالمثل إذا أمكن كما قضى به سليمان، وكثير من الفقهاء لا يضمنون ذلك إلا بالقيمة، كالمعروف من مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

والمقصود هنا أن عمل أهل المدينة الذي يجرى مجرى النقل حجة باتفاق المسلمين، كما قال مالك لأبي يوسف - لما سألته عن الصاع والمد، وأمر أهل المدينة بإحضار صيعانهم، وذكروا له أن إسناده عن أسلافهم -: أترى هؤلاء يا أبا يوسف يكذبون؟ قال: لا والله ما يكذبون، فأنا حررت هذه الصيعان فوجدتها خمسة أرطال وثلث بأرطالكم يا أهل العراق. فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت. وسأله عن صدقة الخضرافات فقال: هذه مباquil أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد رسول الله ﷺ ولا أبي بكر ولا عمر - رضى الله عنهما - يعنى: وهى تثبت فيها الخضرافات. وسأله عن الأحباس فقال: هذا حبس فلان، وهذا حبس فلان، يذكر لبيان الصحابة، فقال أبو يوسف في كل منهما: قد رجعت يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت.

وأبو يوسف ومحمد وافقا بقية الفقهاء في أنه ليس في الخضرافات صدقة، كمذهب مالك والشافعي وأحمد، وفي أنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، كمذهب هؤلاء،

(١) سبق تخريجه ص ١٧ .

وأن الوقف عنده لازم، كمذهب هؤلاء.

وإنما قال مالك: أرتالكم يا أهل العراق؛ لأنه لما انقرضت الدولة الأموية وجاءت دولة ولد العباس قريباً، فقام أخوه أبو جعفر - الملقب بالمنصور - فبنى بغداد فجعلها دار ملكه، وكان أبو جعفر يعلم أن أهل الحجاز حيثئذ كانوا أعنى بدين الإسلام من أهل العراق، ويروى أنه قال ذلك للمالك أو غيره من علماء المدينة، قال: نظرت في هذا الأمر فوجدت أهل العراق أهل كذب وتدليس - أو نحو ذلك - ووجدت أهل الشام إنما هم أهل غزو وجهاد، ووجدت هذا الأمر فيكم. ويقال: إنه قال للمالك: أنت أعلم أهل الحجاز، أو كما قال.

فطلب أبو جعفر علماء الحجاز أن يذهبوا إلى العراق، وينشروا العلم فيه، فقدم عليهم هشام بن عروة، ومحمد بن إسحاق، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وحنظلة بن أبي سفيان الجمحي، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، وغير هؤلاء. وكان أبو يوسف يختلف في مجالس هؤلاء ويتعلم منهم الحديث، وأكثر عن قدم من الحجاز؛ ولهذا يقال في أصحاب أبي حنيفة: أبو يوسف أعلمهم بالحديث، وزفر أطردهم للقياس، والحسن بن زياد اللؤلؤي أكثرهم تفريعاً، ومحمد أعلمهم بالعربية والحساب، وربما قيل: أكثرهم تفريعاً، فلما صارت العراق دار الملك واحتاج الناس إلى تعريف أهلها بالسنة والشرعية غير المكيال الشرعي برطل أهل العراق، وكان رطلهم بالحنطة الثقيلة والعدس إذ ذاك تسعين مثقالاً: مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع الدرهم. فهذا هو المرتبة الأولى لإجماع أهل المدينة، وهو حجة باتفاق المسلمين.

المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، فهذا حجة في مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشافعي، قال في رواية يونس بن عبد الأعلى: إذا رأيت قدام أهل المدينة على شيء فلا تتوقف في قلبك ريباً أنه الحق. وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنّه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها، وقال أحمد: كل بيعة كانت في المدينة فهي خلافة نبوة. ومعلوم أن بيعة أبي بكر وعمر وعثمان كانت بالمدينة، وكذلك بيعة على كانت بالمدينة ثم خرج منها، وبعد ذلك لم يعقد بالمدينة بيعة.

وقد ثبت في الحديث الصحيح - حديث العرياض بن سارية - عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»^(١).

(١) أبو داود في السنة (٤٦٠٧) والترمذي في العلم (٢٦٧٦) وقال: «حسن صحيح».

وفى السنن من حديث سفينة^(١) عن النبي ﷺ أنه قال: «خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يصير ملكاً عضواً»^(٢).

فالمحكى عن أبى حنيفة يقتضى أن قول الخلفاء الراشدين حجة وما يعلم لأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول - صلى الله - تعالى - عليه وسلم.

والمرتبة الثالثة: إذا تعارض فى المسألة دليلان كحديثين وقياسين جهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، ففيه نزاع. فمذهب مالك والشافعى أنه يرجح بعمل أهل المدينة. ومذهب أبى حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة.

ولأصحاب أحمد وجهان: أحدهما - وهو قول القاضى أبى يعلى وابن عقيل -: أنه لا يرجح ، والثانى - وهو قول أبى الخطاب وغيره - : أنه يرجح به . قيل : هذا هو المنصوص عن أحمد . ومن كلامه قال : إذا رأى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية . وكان يفتى على مذهب أهل المدينة ويقدمه على مذهب أهل العراق تقريراً كثيراً ، وكان يدل المستفتى على مذاهب أهل الحديث ومذهب أهل المدينة ، ويدل المستفتى على إسحاق ، وأبى عبيد ، وأبى ثور ، ونحوهم من فقهاء أهل الحديث ، ويدله على حلقة المدنيين - حلقة أبى مصعب الزهرى ونحوه . وأبو مصعب هو آخر من مات من رواة الموطأ عن مالك ، مات بعد أحمد بسنة ، سنة اثنتين وأربعين ومائتين ، وكان أحمد يكره أن يرد على أهل المدينة كما يرد على أهل الراى ، ويقول : إنهم اتبعوا الآثار .

فهذه مذاهب جمهور الأئمة توافق مذهب مالك فى الترجيح لأقوال أهل المدينة .

وأما المرتبة الرابعة: فهى العمل المتأخر بالمدينة، فهذا هل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا؟ فالذى عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية. هذا مذهب الشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم. وهو قول المحققين من أصحاب مالك، كما ذكر ذلك الفاضل عبد الوهاب فى كتابه «أصول الفقه» وغيره، ذكر أن هذا ليس إجماعاً ولا حجة عند المحققين من أصحاب مالك، وربما جعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه، وليس معه للأئمة نص ولا دليل، بل هم أهل تقليد.

(١) اختلف فى اسمه، فقيل: مهرا، وقيل: رومان، وقيل: عيس، كان مولى لرسول الله ﷺ، وقيل: مولى لام سلمة زوج النبي ﷺ، كان يكنى بأبى عبد الرحمن، وقيل: أبى البخترى، والاول أكثر. سماه رسول الله ﷺ سفينة؛ لأنه كان معه فى سفر فكلما أعيأ بعض القوم ألقى على سيفه وترسه ورمحه حتى حملت شيئاً كثيراً فقال النبي ﷺ له: «أنت سفينة». أسد الغابة ٢/ ٣٢٤.

(٢) أبو داود فى السنة (٤٦٤٦) والترمذى فى الفتن (٢٢٢٦) كلاهما عن سفينة.

قلت: ولم أر في كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة، وهو في الموطأ إنما يذكر الأصل المجمع عليه عندهم، فهو يحكى مذهبيهم، وتارة يقول: الذي لم يزل عليه أهل العلم يبلدنا بصير إلى الإجماع القديم، وتارة لا يذكر.

ولو كان مالك يعتقد أن العمل المتأخر حجة يجب على جميع الأمة اتباعها وإن خالفت النصوص لوجب عليه أن يلزم الناس بذلك حد الإمكان، كما يجب عليه أن يلزمهم اتباع الحديث والسنة الثابتة التي لا تعارض فيها وبالإجماع. وقد عرض عليه الرشيد أو غيره أن يحمل الناس على موطئه فامتنع من ذلك، وقال: إن أصحاب رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - تفرقوا في الأمصار، وإنما جمعت علم أهل بلدي، أو كما قال.

وإذا تبين أن إجماع أهل المدينة تفاوتت فيه مذاهب جمهور الأئمة، علم بذلك أن قولهم أصح أقوال أهل الأمصار رواية ورأيًا، وأنه تارة يكون حجة قاطعة، وتارة حجة قوية، وتارة مرجحاً للدليل؛ إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين.

ومعلوم أن من كان بالمدينة من الصحابة هم خيار الصحابة؛ إذ لم يخرج منها أحد قبل الفتنة إلا وأقام بها من هو أفضل منه، فإنه لما فتح الشام والعراق وغيرهما أرسل عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - إلى الأمصار من يعلمهم الكتاب والسنة، فذهب إلى العراق عبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وعمران بن حصين، وسلمان الفارسي، وغيرهم. وذهب إلى الشام معاذ بن جبل، وعبد الله بن الصامت، وأبو الدرداء، وبلال بن رباح، وأمثالهم. وبقي عنده مثل عثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، ومثل أبي بن كعب، ومحمد بن مسلمة، وزيد بن ثابت، وغيرهم.

وكان ابن مسعود - وهو أعلم من كان بالعراق من الصحابة إذ ذاك - يفتى بالفتيا، ثم يأتى المدينة فيسأل علماء أهل المدينة، فيردونه عن قوله فيرجع إليهم، كما جرى في مسألة أمهات النساء، لما ظن ابن مسعود أن الشرط فيها وفي الريبة، وأنه إذا طلق امرأته قبل الدخول حلت أمها كما تحل ابنتها، فلما جاء إلى المدينة وسأل عن ذلك أخبره علماء الصحابة أن الشرط في الريبة دون الأمهات، فرجع إلى قولهم، وأمر الرجل بفراق امرأته بعد ما حملت.

وكان أهل المدينة فيما يعملون: إما أن يكون سنة عن رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم، وإما أن يرجعوا إلى قضايا عمر بن الخطاب ويقال: إن مالكا أخذ جل الموطأ عن ربيعة، وربيعة عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن المسيب عن عمر، وعمر محدث. وفي الترمذي عن رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - قال: «لو لم أبعث فيكم لبعث

فيكم عمر^(١)، وفي الصحيحين عنه - صلى الله - تعالى - عليه وسلم؛ أنه قال: «كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر^(٢)»، وفي السنن عن النبي - صلى الله - تعالى - عليه وسلم؛ أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر^(٣)».

وكان عمر يشاور أكابر الصحابة، كعثمان، وعلى، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبد الرحمن، وهم أهل الشورى؛ ولهذا قال الشعبي: انظروا ما قضى به عمر، فإنه كان يشاور. ومعلوم أن ما كان يقضى أو يفتى به عمر ويشاور فيه هؤلاء أرجح مما يقضى أو يفتى به ابن مسعود أو نحوه - رضى الله عنهم أجمعين.

وكان عمر في مسائل الدين والأصول والفروع إنما يتبع ما قضى به رسول الله ﷺ، وكان يشاور علياً وغيره من أهل الشورى، كما شاوره في المطلقة المعتدة الرجعية في المرض إذا مات زوجها: هل تراث؟ وأمثال ذلك.

فلما قتل عثمان وحصلت الفتنة والفرقة، وانتقل عليٌّ إلى العراق، هو وطلحة والزبير، لم يكن بالمدينة من هو مثل هؤلاء، ولكن كان بها من الصحابة مثل سعد بن أبي وقاص، وأبي أيوب، ومحمد بن مسلمة، وأمثالهم من هو أجل ممن مع علي من الصحابة.

فأعلم من كان بالكوفة من الصحابة على وابن مسعود، وعلى كان بالمدينة إذ كان بها عمر وعثمان وابن مسعود، وهو نائب عمر وعثمان، ومعلوم أن علياً مع هؤلاء أعظم علماً وفضلاً من جميع من معه من أهل العراق؛ ولهذا كان الشافعي ينظر بعض أهل العراق في الفقه محتجاً على المناظر بقول علي وابن مسعود، فصنف الشافعي كتاب «اختلاف علي وعبد الله» يبين فيه ما تركه المناظر وغيره من أهل العلم من قولهما. وجاء بعده محمد بن نصر المروزي فصنف في ذلك أكثر مما صنف الشافعي، قال: إنكم وسائر المسلمين تتركون قوليهما لما هو راجح من قوليهما، وكذلك غيركم يترك ذلك لما هو راجح منه.

ومما يوضح الأمر في ذلك: أن سائر أمصار المسلمين غير الكوفة كانوا منقادين لعلم أهل المدينة، لا يعدون أنفسهم أكفاءهم في العلم، كأهل الشام ومصر، مثل الأوزاعي ومن قبله ويعده من الشاميين، ومثل الليث بن سعد ومن قبله ومن بعد من المصريين، وأن تعظيمهم لعمل أهل المدينة واتباعهم لمذاهبهم القديمة ظاهر بين. وكذلك علماء أهل البصرة، كأبيوب، وحمام بن زيد، وعبد الرحمن بن مهدي، وأمثالهم.

ولهذا ظهر مذهب أهل المدينة في هذه الأمصار، فإن أهل مصر صاروا نصره لقول أهل

(١) الترمذي في المناقب (٣٦٨٦) عن عقبة بن عامر، وقال: «حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث المشرح ابن هاعان».

(٢) البخاري في فضائل الصحابة (٣٦٨٩) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٣٩٨ / ٢٣).

(٣) الترمذي في المناقب (٣٦٦٢) وقال: «حسن»، وابن ماجه في المقدمة (٩٧).

المدينة، وهم أجلاء أصحاب مالك المصريين، كابن وهب، وابن القاسم، وأشهب، وعبد الله بن الحكم. والشاميون مثل الوليد بن مسلم، ومروان بن محمد وأمثالهم، لهم روايات معروفة عن مالك.

وأما أهل العراق كعبد الرحمن بن مهدي، وحamad بن زيد، ومثل إسماعيل بن إسحاق القاضي وأمثالهم، كانوا على مذهب مالك، وكانوا قضاة القضاة، وإسماعيل ونحوه كانوا من أجل علماء الإسلام.

وأما الكوفيون بعد الفتنة والفرقة يدعون مكافاة أهل المدينة، وأما قبل الفتنة والفرقة فقد كانوا متبعين لأهل المدينة ومنقادين لهم، لا يعرف قبل مقتل عثمان أن أحداً من أهل الكوفة أو غيرها يدعى أن أهل مدينته أعلم من أهل المدينة، فلما قتل عثمان وتفرقت الأمة وصاروا شيعاً ظهر من أهل الكوفة من يساوي بعلماء أهل الكوفة علماء أهل المدينة.

ووجه الشبهة في ذلك أنه ضعف أمر المدينة لخروج خلافة النبوة منها، وقوى أمر أهل العراق لحصول على فيها، لكن ما فيه الكلام من مسائل الفروع والأصول قد استقر في خلافة عمر. ومعلوم أن قول أهل الكوفة مع سائر الأمصار قبل الفرقة أولى من قولهم وحديثهم بعد الفرقة. قال عبيدة السلماني قاضي على - رضى الله عنه -: رأيك مع عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك في الفرقة.

ومعلوم أنه كان بالكوفة من الفتنة والتفرق ما دل عليه النص والإجماع؛ لقول النبي ﷺ: «الفتنة من ههنا، الفتنة من ههنا، الفتنة من ههنا، من حيث يطلع قرن الشيطان»^(١)، وهذا الحديث قد ثبت عنه في الصحيح من غير وجه.

ومما يوضح الأمر في ذلك أن العلم، إما رواية، وإما رأى، وأهل المدينة أصبح أهل المدن رواية ورأيًا. وأما حديثهم فأصبح الأحاديث، وقد اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصبح الأحاديث أحاديث أهل المدينة، ثم أحاديث أهل البصرة، وأما أحاديث أهل الشام فهي دون ذلك، فإنه لم يكن لهم من الإسناد المتصل وضبط الالفاظ ما لهؤلاء، ولم يكن فيهم - يعنى أهل المدينة، ومكة، والبصرة، والشام - من يعرف بالكذب، لكن منهم من يضبط ومنهم من لا يضبط.

وأما أهل الكوفة فلم يكن الكذب في أهل بلد أكثر منه فيهم، ففي زمن التابعين كان بها خلق كثيرون منهم معروفون بالكذب، لا سيما الشيعة، فإنهم أكثر الطوائف كذباً باتفاق أهل العلم، ولأجل هذا يذكر عن مالك وغيره من أهل المدينة أنهم لم يكونوا يحتجون بعامة أحاديث أهل العراق؛ لأنهم قد علموا أن فيهم كذابين، ولم يكونوا يميزون بين

(١) البخارى فى الفتن (٧٠٩٢، ٧٠٩٣) ومسلم فى الفتن (٢٩٠٥ / ٤٥ - ٤٩) .

الصادق والكاذب، فأما إذا علموا صدق الحديث فإنهم يحتجون به، كما روى مالك عن أيوب السختياني وهو عراقي، فقليل له في ذلك، فقال: ما حدثتكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه، أو نحو هذا.

وهذا القول هو القول القديم للشافعي، حتى روى أنه قيل له: إذا روى سفيان، عن منصور عن علقمة، عن عبد الله حديثاً لا يحتج به، فقال: إن لم يكن له أصل بالحجاز وإلا فلا. ثم إن الشافعي رجع عن ذلك، وقال لأحمد بن حنبل: أنتم أعلم بالحديث منا، فإذا صح الحديث فأخبرني به حتى أذهب إليه، شامياً كان أو بصرياً أو كوفيّاً ولم يقل: مكياً أو مدنيّاً؛ لأنه كان يحتج بهذا قبل.

وأما علماء أهل الحديث كشعبة ويحيى بن سعيد وأصحاب الصحيح والسنن، فكانوا يميزون بين الثقات الحفاظ وغيرهم، فيعلمون من بالكوفة والبصرة من الثقات الذين لا ريب فيهم، وأن فيهم من هو أفضل من كثير من أهل الحجاز، ولا يستريب عالم في مثل أصحاب عبد الله بن مسعود، كعلقمة، والأسود، وعبيدة السلماني، والحرث التيمي، وشريح القاضي، ثم مثل إبراهيم النخعي، والحكم بن عتيبة، وأمثالهم من أوثق الناس وأحفظهم؛ فلهذا صار علماء أهل الإسلام متفقين على الاحتجاج بما صححه أهل العلم بالحديث من أي مصر كان، وصنف أبو داود السجستاني «مفاريدهم أهل الأمصار» يذكر فيه ما انفرد أهل كل مصر من المسلمين من أهل العلم بالسنة.

وأما الفقه والرأي فقد علم أن أهل المدينة لم يكن فيهم من ابتدع بدعة في أصول الدين، ولما حدث الكلام في الرأي في أوائل الدولة العباسية، وفرع لهم ربيعة بن هرم فروعاً، كما فرع عثمان البستي وأمثاله بالبصرة، وأبو حنيفة وأمثاله بالكوفة، وصار في الناس من يقبل ذلك، وفيهم من يرد، وصار الرادون لذلك مثل هشام بن عروة، وأبي الزناد، والزهرى، وابن عيينة وأمثالهم، فإن ردوا ما ردوا من الرأي المحدث بالمدينة فهم للرأي المحدث بالعراق أشد رداً، فلم يكن أهل المدينة أكثر من أهل العراق فيما لا يحمد وهم فوقهم فيما يحمدونه وبهذا يظهر الرجحان.

وأما ما قال هشام بن عروة: لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى قشي فيهم المولدون - أبناء سبايا الأمم - فقالوا فيهم بالرأي، فضلوا وأضلوا. قال ابن عيينة: فنظرنا في ذلك فوجدنا ما حدث من الرأي إنما هو من المولدين أبناء سبايا الأمم، وذكر بعض من كان بالمدينة وبالبصرة وبالكوفة، والذين بالمدينة أحمد عند هذا ممن بالعراق من أهل المدينة.

ولما قال مالك - رضي الله عنه - عن إحدى الدولتين: إنهم كانوا أتبع للسنن من الدولة الأخرى. قال ذلك لأجل ما ظهر بمقارنتها من الحدثن؛ لأن أولئك أولى بالخلافة

نسباً وقرناً.

وقد كان المنصور والمهدى والرشيد - وهم سادات خلفاء بنى العباس - يرجحون علماء الحجاز وقولهم على علماء أهل العراق، كما كان خلفاء بنى أمية يرجحون أهل الحجاز على علماء أهل الشام، ولما كان فيهم من لم يسلك هذا السبيل بل عدل إلى الآراء المشرقية كثر الأحداث فيهم وضعفت الخلافة.

ثم إن بغداد إنما صار فيها من العلم والإيمان ما صار وترجحت على غيرها بعد موت مالك وأمثاله من علماء أهل الحجاز، وسكنها من أفشى السنة بها وأظهر حقائق الإسلام، مثل أحمد بن حنبل، وأبي عبيد، وأمثالهما من فقهاء أهل الحديث. ومن ذلك الزمان ظهرت بها السنة في الأصول والفروع، وكثر ذلك فيها وانتشر منها إلى الأمصار، وانتشر - أيضاً - من ذلك الوقت في المشرق والمغرب، فصار في المشرق مثل إسحاق بن إبراهيم بن راهويه وأصحابه وأصحاب عبد الله بن المبارك، وصار إلى المغرب من علم أهل المدينة ما نقل إليهم من علماء الحديث، فصار في بغداد وخراسان والمغرب من العلم ما لا يكون مثله إذ ذاك بالحجاز والبصرة.

أما أحوال الحجاز فلم يكن بعد عصر مالك وأصحابه من علماء الحجاز من يفضل على علماء المشرق والعراق والمغرب.

وهذا باب يطول تتبعه، ولو استقصينا فضل علماء أهل المدينة وصحة أصولهم لطال الكلام.

إذا تبين ذلك، فلا ريب عند أحد أن مالكا - رضى الله عنه - أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيًا؛ فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه، كان له من المكانة عند أهل الإسلام - الخاص منهم والعام - ما لا يخفى على من له بالعلم أدنى إلمام، وقد جمع الحافظ أبو بكر الخطيب أخبار الرواة عن مالك فبلغوا ألفاً وسبعمائة أو نحوها، وهؤلاء الذين اتصل إلى الخطيب حديثهم بعد قريب من ثلاثمائة سنة، فكيف بمن انقطعت أخبارهم أو لم يتصل إليه خبرهم، فإن الخطيب توفي سنة اثنتين وستين وأربعمائة، وعصره وعصر ابن عبد البر والبيهقي والقاضي أبي يعلى وأمثال هؤلاء واحد، ومالك توفي سنة تسع وسبعين ومائة، وتوفي أبو حنيفة سنة خمسين ومائة، وتوفي الشافعي سنة أربع ومائتين، وتوفي أحمد بن حنبل سنة إحدى وأربعين ومائتين؛ ولهذا قال الشافعي - رحمه الله - : ما تحت أديم السماء كتاب أكثر صواباً بعد كتاب الله من موطأ مالك. وهو كما قال الشافعي - رضى الله عنه.

وهذا لا يعارض ما عليه أئمة الإسلام من أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من صحيح البخارى ومسلم، مع أن الأئمة على أن البخارى أصح من مسلم، ومن رجع مسلماً فإنه رجع بجمعه ألفاظ الحديث فى مكان واحد، فإن ذلك أيسر على من يريد جمع ألفاظ الحديث، وأما من زعم أن الأحاديث التى انفرد بها مسلم أو الرجال الذين انفرد بهم أصح من الأحاديث التى انفرد بها البخارى ومن الرجال الذين انفرد بهم، فهذا غلط لا يشك فيه عالم، كما لا يشك أحد أن البخارى أعلم من مسلم بالحديث والعلل والتاريخ، وأنه أفقه منه؛ إذ البخارى وأبو داود أفقه أهل الصحيح والسنن المشهورة، وإن كان قد يتفق لبعض ما انفرد به مسلم أن يرجح على بعض ما انفرد به البخارى، فهذا قليل والغالب بخلاف ذلك، فإن الذى اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب البخارى ومسلم.

وإنما كان هذان الكتابان كذلك؛ لأنه جرد فيهما الحديث الصحيح المسند، ولم يكن القصد بتصنيفهما ذكر آثار الصحابة والتابعين، ولا سائر الحديث من الحسن والمرسل وشبه ذلك، ولا ريب أن ما جرد فيه الحديث الصحيح المسند عن رسول الله ﷺ فهو أصح الكتب؛ لأنه أصح منقولاً عن المعصوم من الكتب المصنفة.

وأما الموطأ ونحوه، فإنه صُنِّفَ على طريقة العلماء المصنفين إذ ذاك، فإن الناس على عهد رسول الله ﷺ كانوا يكتبون القرآن، وكان النبى ﷺ قد نهاهم أن يكتبوا عنه غير القرآن وقال: «من كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه»^(١)، ثم نسخ ذلك عند جمهور العلماء؛ حيث أذن فى الكتابة لعبد الله بن عمرو وقال: «اكتبوا لأبى شاه»^(٢)، وكتب لعمر بن حزم كتاباً قالوا: وكان النهى أولاً خوفاً من اشتباه القرآن بغيره، ثم أذن لما أمن ذلك فكان الناس يكتبون من حديث رسول الله ﷺ ما يكتبون، وكتبوا - أيضاً - غيره.

ولم يكونوا يصنفون ذلك فى كتب مصنفة إلى زمن تابع التابعين، فصنف العلم، فأول من صنف ابن جريج شيئاً فى التفسير، وشيئاً فى الأموات. وصنف سعيد بن أبى عروبة وحماد بن سلمة ومعمّر، وأمثال هؤلاء يصنفون ما فى الباب عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين. وهذه هى كانت كتب الفقه والعلم والأصول والفروع بعد القرآن، فصنف مالك الموطأ على هذه الطريقة.

وصنف بعد عبد الله بن المبارك، وعبد الله بن وهب، ووكيع بن الجراح، وعبد الرحمن

(١) مسلم فى الزهد (٧٢/٣٠٠٤) والدارمى فى المقتلة ١١٩/١ وأحمد ١٢/٣، ٢١، ٣٩، كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

(٢) البخارى فى العلم (١١٢) ومسلم فى الحج (٤٤٧/٤٤٨) وأبو داود فى الحج (٢٠١٧) والترمذى فى العلم (٢٦٦٧) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وأحمد ٢٣٨/٢، كلهم عن أبى هريرة.

ابن مهدي، وعبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وغير هؤلاء، فهذه الكتب التي كانوا يعدونها في ذلك الزمان هي التي أشار إليها الشافعي - رحمه الله - فقال: ليس بعد القرآن كتاب أكثر صواباً من موطأ مالك، فإن حديثه أصح من حديث نظرائه، وكذلك الإمام أحمد لما سُئِلَ عن حديث مالك ورأيه وحديث غيره ورأيهم؟ رجع حديث مالك ورأيه على حديث أولئك ورأيهم.

وهذا يصدق الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة»^(١)، فقد روى عن غير واحد، كابن جريج وابن عينة وغيرهما أنهم قالوا: هو مالك.

والذين نازعوا في هذا لهم مأخذان: أحدهما: الطعن في الحديث فزعم بعضهم أن فيه انقطاعاً. والثاني: أنه أراد غير مالك كالعمري الزاهد ونحوه.

فيقال: ما دل عليه الحديث وأنه مالك أمر متقرر لمن كان موجوداً، وبالتواتر لمن كان غائباً، فإنه لا ريب أنه لم يكن في عصر مالك أحد ضرب إليه الناس أكباد الإبل أكثر من مالك. وهذا يقرر بوجهين:

أحدهما: بطلب تقديمه على مثل الثوري والأوراعي والليث وأبي حنيفة، وهذا فيه نزاع ولا حاجة إليه في هذا المقام.

والثاني: أن يقال: إن مالكا تأخر موته عن هؤلاء كلهم، فإنه توفي سنة تسع وسبعين ومائة، وهؤلاء كلهم ماتوا قبل ذلك. فمعلوم أنه بعد موت هؤلاء لم يكن في الأمة أعلم من مالك في ذلك العصر، وهذا لا ينزع فيه أحد من المسلمين، ولا رحل إلى أحد من علماء المدينة ما رحل إلى مالك، لا قبله ولا بعده، رحل إليه من المشرق والمغرب، ورحل إليه الناس على اختلاف طبقاتهم، من العلماء والزهاد والملوك والعامّة، وانتشر موطؤه في الأرض، حتى لا يعرف في ذلك العصر كتاب بعد القرآن كان أكثر انتشاراً من الموطأ، وأخذ الموطأ عنه أهل الحجاز والشام والعراق، ومن أصغر من أخذ عنه الشافعي ومحمد بن الحسن وأمّثالهما، وكان محمد بن الحسن إذا حدث بالعراق عن مالك والحجازيين تمتلئ داره، وإذا حدث عن أهل العراق يقل الناس؛ لعلمهم بأن علم مالك وأهل المدينة أصبح وأثبت.

وأجلُّ من أخذ عنه الشافعي العلم اثنان: مالك، وابن عينة. ومعلوم عند كل أحد أن مالكا أجل من ابن عينة، حتى إنه كان يقول: إني ومالكا كما قال القائل:

(١) الترمذي في العلم (٢٦٨٠) وقال: «هذا حديث حسن وهو حديث ابن عينة». والنسائي في الكبرى في الحج (١/٤٢٩١)، كلاهما عن أبي هريرة.

وابن اللبون إذا ما لُزَّ^(١) فى قَرْنٍ لم يستطع صولة البُزْلِ^(٢) القناعيس^(٣)

ومن زعم أن الذى ضربت إليه أكباد الإبل فى طلب العلم هو العُمَرى الزاهد، مع كونه كان رجلاً صالحاً زاهداً، أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، لم يعرف أن الناس احتاجوا إلى شىء من علمه، ولا رحلوا إليه فيه. وكان إذا أراد أمراً يستشير مالكاً ويستفتيه، كما نقل أنه استشاره لما كتب إليه من العراق أن يتولى الخلافة، فقال: حتى أشاور مالكا، فلما استشاره أشار عليه ألا يدخل فى ذلك، وأخبره أن هذا لا يتركه ولد العباس حتى تراق فيه دماء كثيرة، وذكر له ما ذكره عمر بن عبد العزيز - لما قيل له: ولَّ القاسم بن محمد - إن بنى أمية لا يدعون هذا الأمر حتى تراق فيه دماء كثيرة.

وهذه علوم التفسير والحديث والفيا وغيرها من العلوم، لم يعلم أن الناس أخذوا عن العُمَرى الزاهد منها ما يذكر، فكيف يقرن هذا بمالك فى العلم ورحلة الناس إليه؟!

ثم هذه كتب الصحيح التى أجلَّ ما فيها كتاب البخارى، أول ما يستفتح الباب بحديث مالك، وإن كان فى الباب شىء من حديث مالك لا يقدم على حديثه غيره، ونحن نعلم أن الناس ضربوا أكباد الإبل فى طلب العلم، فلم يجدوا عالماً أعلم من مالك فى وقته.

والناس كلهم مع مالك، وأهل المدينة: إما موافق، وإما منارع، فالموافق لهم عضد ونصير، والمنارع لهم معظم، لهم ميجل، لهم عارف بمقدارهم. وما تجد من يستخف بأقوالهم ومذاهبهم إلا من ليس معدوداً من أئمة العلم؛ وذلك لعلمهم أن مالكا هو القائم بمذهب أهل المدينة، وهو أظهر عند الخاصة والعامة من رجحان^(٤) مذهب أهل المدينة على سائر الأمصار، فإن موطنه مشحون، إما بحديث أهل المدينة، وإما بما اجتمع عليه أهل المدينة، إما قديماً، وإما حديثاً. وأما مسألة تنازع فيها أهل المدينة وغيرهم فيختار فيها قولاً، ويقول: هذا أحسن ما سمعت. فأما بآثار معروفة عند علماء المدينة ولو قدر أنه كان فى الأزمان المتقدمة من هو أتبع لمذهب أهل المدينة من مالك فقد انقطع ذلك.

ولسنا ننكر أن من الناس من أنكر على مالك مخالفته أولاً لأحاديثهم فى بعض المسائل، كما يذكر عن عبد العزيز الدراوردي أنه قال له فى مسألة تقدير المهر بنصاب السرقة: تعرقت ياباً عبد الله، أى: صرت فيها إلى قول أهل العراق الذين يقدرون أقل المهر بنصاب

(١) اللزُّ: لزوم الشىء بالشىء بمنزلة لزار البيت، وهى الخشبة التى يُلَزُّ بها الباب. انظر: لسان العرب، مادة «الزر».

(٢) البُزْلُ: البعير التى فطر ناهياً بدخولها فى السنة التاسعة. انظر: المصباح المنير، مادة «بزل».

(٣) القناعيس: النوق الطويلة العظيمة السنم. انظر: لسان العرب، مادة «قنيس».

(٤) فى المطبوعة: «رجحان» والصواب ما أثبتناه.

السرقه، لكن النصاب عند أبى حنيفة وأصحابه عشرة دراهم. وأما مالك والشافعى وأحمد فالتصاب عندهم ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحاح.

فيقال أولاً: إن مثل هذه الحكاية تدل على ضعف أقاويل أهل العراق عند أهل المدينة، وأنهم كانوا يكرهون للرجل أن يوافقهم، وهذا مشهور عندهم يعيرون الرجل بذلك، كما قال ابن عمر لما استفتاه عن دم البعوض، وكما قال ابن المسيب لربيعة لما سأله عن عقل أصابع المرأة.

وأما ثانياً، فمثل هذا فى قول مالك قليل جداً، وما من عالم إلا وله ما يرد عليه، وما أحسن ما قال ابن خوزيمنداد فى مسألة بيع كتب الرأى والإجارة عليها: لا فرق عندنا بين رأى صاحبنا مالك وغيره فى هذا الحكم، لكنه أقل خطأ من غيره.

وأما الحديث فأكثره نجد مالكا قد قال به فى إحدى الروايتين، وإنما تركه طائفة من أصحابه كمسألة رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وأهل المدينة رويوا عن مالك الرفع موافقاً للحديث الصحيح الذى رواه، لكن ابن القاسم ونحوه من البصريين هم الذين قالوا بالرواية الأولى، ومعلوم أن مدونة ابن القاسم أصلها مسائل أسد بن القرات التى فرعها أهل العراق، ثم سأل عنها أسد بن القاسم، فأجابه بالنقل عن مالك وتارة بالقياس على قوله، ثم أصلها فى رواية سحنون؛ فلهذا يقع فى كلام ابن القاسم طائفة من الميل إلى أقوال أهل العراق وإن لم يكن ذلك من أصول أهل المدينة.

ثم اتفق أنه لما انتشر مذهب مالك بالاندلس وكان يحيى بن يحيى عامل الاندلس والولاية يستشيرونه، فكانوا يأمررون القضية ألا يقضوا إلا بروايته عن مالك، ثم رواية غيره، فانتشرت رواية ابن القاسم عن مالك لأجل من عمل بها وقد تكون مرجوحة فى المذهب وعمل أهل المدينة والسنة، حتى صاروا يتركون رواية الموطأ الذى هو متواتر عن مالك، وما رال يحدث به إلى أن مات لرواية ابن القاسم، وإن كان طائفة من أئمة المالكية أنكروا ذلك، فمثل هذا إن كان فيه عيب فإنما هو على من نقل ذلك لا على مالك، ويمكن المتبع للمذهب أن يتبع السنة فى عامة الأمور؛ إذ قل من سنة إلا وله قول يوافقها، بخلاف كثير من مذهب أهل الكوفة، فإنهم كثيراً ما يخالفون السنة وإن لم يعتمدوا ذلك.

ثم من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد، وقد ذكر ذلك الشافعى وأحمد وغيرهما، حتى إن الشافعى لما ناظر محمد بن الحسن حين رجح محمد لصاحبه على صاحب الشافعى، فقال له الشافعى: بالإنصاف أو بالمكابرة؟ قال له: بالإنصاف، فقال: ناشدتك الله، صاحبنا أعلم بكتاب الله

أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: صاحبنا أعلم بسنة رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: صاحبنا أعلم بأقوال أصحاب رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: ما بقى بيننا وبينكم إلا القياس، ونحن نقول بالقياس، ولكن من كان بالأصول أعلم كان قياسه أصح.

وقالوا للإمام أحمد: من أعلم بسنة رسول الله - صلى الله - تعالى - عليه وسلم -: مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك. فقيل له: أيما أعلم بآثار أصحاب رسول الله ﷺ: مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك. فقيل له: أيما أزهد: مالك أم سفيان؟ فقال: هذه لكم.

ومعلوم أن سفيان الثوري أعلم أهل العراق ذلك الوقت بالفقه والحديث، فإن أبا حنيفة، والثوري، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، والحسن بن صالح بن جنى، وشريك بن عبد الله النخعي القاضي، كانوا مستقاربين في العصر، وهم أئمة فقهاء الكوفة في ذلك العصر، وكان أبو يوسف يتفقه أولاً على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى القاضي، ثم إنه اجتمع بأبي حنيفة فرأى أنه أفقه منه فلزمه، وصنف كتاب «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى»، وأخذ عنه محمد بن الحسن، ونقله الشافعي عن محمد بن الحسن، وذكر فيه اختياره، وهو المسمى بكتاب «اختلاف العراقيين».

ومعلوم أن سفيان الثوري أعلم هذه الطبقة في الحديث مع تقدمه في الفقه والزهد، والذين أنكروا من أهل العراق وغيرهم ما أنكروا من الرأي المحدث بالكوفة لم ينكروا ذلك على سفيان الثوري، بل سفيان عندهم إمام العراق، فتفضيل أحمد لمذهب مالك على مذهب سفيان تفضيل له على مذهب أهل العراق، وقد قال الإمام أحمد في علمه وعلم مالك بالكتاب والسنة والآثار ما تقدم، مع أن أحمد يقدم سفيان الثوري على هذه الطبقة كلها وهو يعظم سفيان غاية التعظيم، ولكنه كان يعلم أن مذهب أهل المدينة وعلمائها أقرب إلى الكتاب والسنة من مذهب أهل الكوفة وعلمائها.

وأحمد كان معتدلاً عالمًا بالأمور يعطى كل ذي حق حقه؛ ولهذا كان يحب الشافعي ويثنى عليه ويدعو له ويذب عنه عند من يطعن في الشافعي، أو من ينسبه إلى بدعة، ويذكر تعظيمه للسنة واتباعه لها، ومعرفة بأصول الفقه، كالناسخ والمنسوخ؛ والمجمل والمفسر، ويثبت خبر الواحد ومناظرته عن مذهب أهل الحديث من خالفه بالرأي وغيره. وكان الشافعي يقول: سموني ببغداد ناصر الحديث.

ومناقب الشافعي واجتهاده في اتباع الكتاب والسنة، واجتهاده في الرد على من يخالف

ذلك كثير جداً، وهو كان على مذهب أهل الحجاز، وكان قد تفقه على طريقة المكيين أصحاب ابن جريج، كمسلم بن خالد الزنجي؛ وسعيد بن سالم القداح، ثم رحل إلى مالك وأخذ عنه الموطأ، وكمل أصول أهل المدينة وهم أجلُّ علماء وفقهاء وقدرًا من أهل مكة من عهد النبي ﷺ إلى عهد مالك، ثم اتفقت له محنة ذهب فيها إلى العراق، فاجتمع بمحمد ابن الحسن وكتب كتبه وناظره، وعرف أصول أبي حنيفة وأصحابه، وأخذ من الحديث ما أخذه على أهل العراق، ثم ذهب إلى الحجاز.

ثم قدم إلى العراق مرة ثانية، وفيها صنف كتابه القديم المعروف بـ «الحجة» واجتمع به أحمد بن حنبل في هذه القدمة بالعراق، واجتمع به بمكة، وجمع بينه وبين إسحاق بن راهويه، وتناظرا بحضور أحمد - رضى الله عنهم أجمعين - ولم يجتمع بأبي يوسف ولا بالأوزاعي وغيرهما، فمن ذكر ذلك في الرحلة المضافة إليه فهو كاذب، فإن تلك الرحلة فيها من الأكاذيب عليه وعلى مالك وأبي يوسف ومحمد وغيرهم من أهل العلم ما لا يخفى على عالم، وهى من جنس كذب القصاص، ولم يكن أبو يوسف ومحمد سعيًا في أذى الشافعى قط، ولا كان حال مالك معه ما ذكر في تلك الرحلة الكاذبة.

ثم رجع الشافعى إلى مصر وصنف كتابه الجديد، وهو فى خطابه وكتابه ينسب إلى مذهب أهل الحجاز، فيقول: قال بعض أصحابنا - وهو يعنى : أهل المدينة - أو بعض علماء أهل المدينة كمالك، ويقول فى أثناء كلامه: وخالفنا بعض المشرقين، وكان الشافعى عند أصحاب مالك واحدًا منهم ينسب إلى أصحابهم، واختار سكنى مصر إذ ذاك؛ لأنهم كانوا على مذهب أهل المدينة ومن يشبههم من أهل مصر، كالليث بن سعد وأمثاله، وكان أهل الغرب بعضهم على مذهب هؤلاء وبعضهم على مذهب الأوزاعي وأهل الشام، ومذهب أهل الشام ومصر والمدينة متقارب، لكن أهل المدينة أجلُّ عند الجميع.

ثم إن الشافعى - رضى الله عنه - لما كان مجتهدًا فى العلم ورأى من الأحاديث الصحيحة وغيرها من الأدلة ما يجب عليه اتباعه وإن خالف قول أصحاب المدنيين؛ قام بما رآه واجبا عليه، وصنف «الإملاء» على مسائل ابن القاسم، وأظهر خلاف مالك فيما خالفه فيه، وقد أحسن الشافعى فيما فعل، وقام بما يجب عليه، وإن كان قد كره ذلك من كرهه وآذوه، وجرت محنة مصرية معروفة، والله يغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات.

وأبو يوسف ومحمد هما صاحبا أبي حنيفة، وهما مختصان به كاختصاص الشافعى بمالك، ولعل خلافتهما له يقارب خلاف الشافعى لمالك، وكل ذلك اتباعًا للدليل وقيامًا بالواجب.

والشافعي - رضى الله عنه - قرر أصول أصحابه والكتاب والسنة، وكان كثير الانبعاث لما صح عنده من الحديث؛ ولهذا كان عبد الله بن الحكم يقول لابنه محمد: يا بني الزم هذا الرجل فإنه صاحب حجج، فما بينك وبين أن تقول: قال ابن القاسم فيضحك منك إلا أن تخرج من مصر. قال محمد: فلما صرت إلى العراق جلست إلى حلقة فيها ابن أبي داود، فقلت: قال ابن القاسم، فقال: ومن ابن القاسم؟ فقلت: رجل مُت يقول من مصر إلى أقصى الغرب، وأظنه قال: قلت: رحم الله أبي.

وكان مقصود أبيه: اطلب الحجة لقول أصحابك ولا تتبع، فالتقليد إنما يقبل حيث يعظم المقلد، بخلاف الحجة فإنها تقبل في كل مكان، فإن الله أوجب على كل مجتهد أن يقول بموجب ما عنده من العلم، والله يخص هذا من العلم والفهم ما لا يخص به هذا، وقد يكون هذا هو المخصوص بمزيد العلم والفهم في نوع من العلم أو باب منه أو مسألة، وهذا هو مخصص بذلك في نوع آخر.

لكن جملة مذاهب أهل المدينة النبوية راجحة في الجملة على مذاهب أهل المغرب والمشرق، وذلك يظهر بقواعد جامعة:

منها قاعدة الحلال والحرام المتعلقة بالنجاسات في المياه، فإنه من المعلوم أن الله قال في كتابه:

﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]، فالله - تعالى - أحل لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث، والخبائث نوعان: ما خبئته لعينه لمعنى قام به، كالدم والميتة ولحم الخنزير. وما خبئته لكسبه، كاللأخوذ ظلماً؛ أو بعقد محرم كالربا والميسر.

فأما الأول، فكل ما حرم ملابسته كالنجاسات حرم أكله، وليس كل ما حرم أكله حرمت ملابسته كالسموم، والله قد حرم علينا أشياء من المطاعم والمشارب، وحرّم أشياء من الملابس.

ومعلوم أن مذهب أهل المدينة في الأشربة أشد من مذهب الكوفيين؛ فإن أهل المدينة وسائر الأمصار وفقهاء الحديث يحرمون كل مسكر، وأن كل مسكر خمر وحرام، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولم يتنازع في ذلك أهل المدينة لا أولهم ولا آخرهم، سواء كان من الثمار أو الحبوب، أو العسل أو لبن الخيل، أو غير ذلك. والكوفيون لا خمر عندهم إلا

ما اشتد من عصير العنب، فلإن طُبِّخَ قبل الاشتداد حتى ذهب ثلثاه حل، ونبذ التمر والزبيب محرم إذا كان مسكراً نيتاً، فإن طُبِّخَ أدنى طبخ حل وإن أسكراً وسائر الأنبذة تحل وإن أسكرت! لكن يحرمون المسكر منها.

وأما الأطعمة، فأهل الكوفة أشد فيها من أهل المدينة؛ فإنهم مع تحريم كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخالب من الطير، وتحريم اللحم حتى يحرمون الضب والضبع، والحليل تحرم عندهم فى أحد القولين، ومالك يحرم تحريماً جازماً ما جاء فى القرآن، فذوات الأنياب إما أن يحرمها تحريماً دون ذلك، وإما أن يكرهها فى المشهور، وروى عنه كراهة ذوات المخالب، والطير لا يحرم منها شيئاً ولا يكرهه، وإن كان التحريم على مراتب، والحليل يكرهها، ورويت الإباحة والتحريم - أيضاً.

ومن تدبر الأحاديث الصحيحة فى هذا الباب علم أن أهل المدينة أتبع للسنّة؛ فإن باب الأشرية قد ثبت فيه عن النبى - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - من الأحاديث ما يعلم من علمها أنها من أبلغ المتواترات، بل قد صح عنه فى النهى عن الخليطين والأوعية ما لا يخفى على عالم بالسنّة وأما الأطعمة فإنه وإن قيل: إن مالكاً خالف أحاديث صحيحة فى التحريم، ففى ذلك خلاف. والأحاديث الصحيحة التى خالفها من حرم الضب وغيره تقاوم ذلك أو تربو عليه، ثم إن هذه الأحاديث قليلة جداً بالنسبة إلى أحاديث الأشرية.

وأيضاً، فمالك معه فى ذلك آثار عن السلف، كابن عباس، وعائشة، وعبد الله بن عمر وغيرهم مع ما تأوله من ظاهر القرآن، ومبيح الأشرية ليس معه لا نص ولا قياس، بل قوله مخالف للنص والقياس.

وأيضاً، فتحريم جنس الخمر أشد من تحريم اللحوم الخبيثة، فإنها يجب اجتنابها مطلقاً، ويجب على من شربها الحد، ولا يجوز اقتناؤها. وأيضاً، فمالك جور إتلاف عينها اتباعاً لما جاء من السنّة فى ذلك، ومنع من تخليلها، وهذا كله فيه من اتباع السنّة ما ليس فى قول من خالفه من أهل الكوفة، فلما كان تحريم الشارع للأشرية المسكرة أشد من تحريمه للأطعمة؛ كان القول الذى يتضمن موافقة الشارع أصح.

ومما يوضح هذا أن طائفة من أهل المدينة استحلّت الغناء حتى صار يحكى ذلك عن أهل المدينة! وقد قال عيسى بن إسحاق الطباع: سئل مالك عما يترخص فيه بعض أهل المدينة من الغناء؟ فقال: إنما يفعله عندنا القساق. ومعلوم أن هذا أخف مما استحلّه من استحل الأشرية، فإنه ليس فى تحريم الغناء من النصوص المستفيضة عن النبى - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - ما فى تحريم الأشرية المسكرة، فعلم أن أهل المدينة أتبع للسنّة.

ثم إن من أعظم المسائل: مسألة اختلاط الحلال بالحرام لعينه، كاختلاط النجاسات بالماء وسائر المائعات، فأهل الكوفة يحرمون كل ماء أو مائع وقعت فيه نجاسة، قليلاً كان أو كثيراً، ثم يقدرّون ما لا تصل إليه النجاسة بما لا تصل إليه الحركة، ويقدرّونه بعشرة أذرع في عشرة أذرع. ثم منهم من يقول: إن البثر إذا وقعت فيها النجاسة لم تطهر، بل تطم، والفقهاء منهم من يقول: تنزح، إما دلاء مقدرة منها، وإما جميعها على ما قد عرف، لأجل قولهم: ينجس الماء والمائع بوقوع النجاسة فيه.

وأهل المدينة بعكس ذلك، فلا ينجس الماء عندهم إلا إذا تغير، لكن لهم في قليل الماء: هل يتنجس بقليل النجاسة؟ قولان. ومذهب أحمد قريب من ذلك، وكذلك الشافعي، لكن هذان يقدرّان القليل بما دون القلّتين^(١)، دون مالك. وعن مالك في الأطعمة خلاف، وكذلك في مذهب أحمد نزاع في سائر المائعات. ومعلوم أن هذا أشبه بالكتاب والسنة؛ فإن اسم الماء باق، والاسم الذي به أبيح قبل الوقوع باق، وقد دلت سنة رسول الله ﷺ في بثر بضاعة وغيره على أنه لا يتنجس، ولم يعارض ذلك إلا حديث ليس بصريح في محل النزاع فيه، وهو حديث النهي عن البول في الماء الدائم^(٢)، فإنه قد يخص البول بالحكم. وخص بعضهم أن يُيال فيه دون أن يجري إليه البول.

وقد يخص ذلك بالماء القليل.

وقد يقال: النهي عن البول لا يستلزم التنجيس؛ بل قد ينهى عنه؛ لأن ذلك يفضى إلى التنجيس إذا كثّر. يقرر ذلك أنه لا تنازع بين المسلمين أن النهي عن البول في الماء الدائم لا يعم جميع المياه، بل ماء البحر مستثنى بالنص والإجماع، وكذلك المصانع الكبار التي لا يمكن نزحها، ولا يتحرك أحد طرفيها بتحرك الطرف الآخر لا ينجسه البول بالاتفاق. والحديث الصحيح الصريح لا يعارضه حديث في هذا الإجمال والاحتمال.

وكذلك تنجس الماء المستعمل ونحوه، مذهب أهل المدينة ومن وافقهم في طهارته ثابت بالأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ كحديث صب وضوئه على جابر^(٣)، وقوله: «المؤمن لا ينجس»^(٤)، وأمثال ذلك.

(١) القلّة: إناء للعرب كالجرة الكبيرة انظر: المصباح النير، مادة «قل».

(٢) البخاري في الوضوء (٢٣٩) ومسلم في الطهارة (٢٨٢ / ٩٥).

(٣) البخاري في الوضوء (١٩٤) ومسلم في القرائض (١٦١٦ / ٨) والدارمي في الوضوء ١ / ١٨٧ وأحمد ٣ / ٢٩٨، كلهم عن جابر بن عبد الله.

(٤) البخاري في الغسل (٢٨٣) ومسلم في الحيض (٣٧١ / ١١٥) وأبو داود في الطهارة (٢٣١) والترمذي في الطهارة (١٢١) وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائي في الطهارة (٢٦٩) وابن ماجه في الطهارة (٥٣٤) وأحمد (٢ / ٢٣٥) كلهم عن أبي هريرة.

وكذلك بول الصبي الذى لم يُطعم، مذهب بعض أهل المدينة ومن وافقهم لهم فيه أحاديث صحيحة عن النبي - صلى الله - تعالى - عليه وسلم - لا يعارضها شيء.

وكذلك مذهب مالك وأهل المدينة فى أعيان النجاسات الظاهرة فى العبادات أشبه شيء بالأحاديث الصحيحة وسيرة الصحابة، ثم إنهم لا يقولون بنجاسة البول والروث مما يؤكل لحمه، وعلى ذلك بضع عشرة حجة من النص والإجماع القديم والاعتبار، ذكرناها فى غير هذا الموضع، وليس مع المنجس إلا لفظ يظن عمومه وليس بعام، أو قياس يظن مساواة الفرع فيه للأصل وليس كذلك.

ولما كانت النجاسات من الخبائث المحرمة لأعيانها ومذهبهم فى ذلك أخف من مذهب الكوفيين كما فى الأطعمة؛ كان ما ينجسونه - أولئك - أعظم، وإذا قيل: إنه خالف حديث الولوغ ونحوه فى النجاسات فهو كما يقال: إنه خالف حديث سباع الطير ونحوه، ولا ريب أن هذا أقل مخالفة للنصوص ممن ينجس روث ما يؤكل لحمه وبوله، أو بعض ذلك، أو يكره سؤر الهرة.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن جميع الأرواث والأبوال طاهرة إلا بول الإنسان وعذرته، وليس هذا القول بأبعد فى الحجة من قول من ينجس الذى يذهب إليه أهل المدينة، من أهل الكوفة ومن وافقهم.

ومن تدبر مذهب أهل المدينة وكان عالماً بسنة رسول الله ﷺ، تبين له قطعاً أن مذهب أهل المدينة المنتظم للتيسير فى هذا الباب أشبه بسنة رسول الله ﷺ من المذهب المنتظم للتعمير، وقد قال ﷺ فى الحديث الصحيح - لما بال الأعرابي فى المسجد وأمرهم بالصب على بوله، قال - : «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»^(١). وهذا مذهب أهل المدينة وأهل الحديث، ومن خالفهم يقول: إنه يغسل ولا يجزئ الصب، وروى فى ذلك حديثاً مرسلًا لا يصح.

(١) البخارى فى الوضوء (٢٢٠) .

فصل

وأما النوع الثانى من المحرمات وهو المحرم لكسبه، كالمأخوذ ظلماً بأنواع الغصب من السرقة والخيانة والقهر؛ وكالمأخوذ بالربا والميسر، وكالمأخوذ عوضاً عن عين أو نفع محرم، كثمن الخمر والدم، والخنزير والأصنام، ومهر البغى وحلوان الكاهن، وأمثال ذلك، فمذهب أهل المدينة فى ذلك من أعدل المذاهب، فإن تحريم الظلم وما يستلزم الظلم أشد من تحريم النوع الأول، فإن الله حرم الخبائث من المطاعم إذ هى تغذى تغذية خبيثة توجب للإنسان الظلم، كما إذا اغتذى من الخنزير والدم والسباع، فإن المغذى شبيه بالمغتذى به، فيصير فى نفسه من البغى والعدوان بحسب ما اغتذى منه.

وإباحتها للمضطرب؛ لأن مصلحة بقاء النفس مقدم على دفع هذه المفسدة مع أن ذلك عارض لا يؤثر فيه مع الحاجة الشديدة أثراً يضر. وأما الظلم فمحرم قليله وكثيره، وحرمه - تعالى - على نفسه وجعله محرماً على عباده.

وحرم الربا؛ لأنه متضمن للظلم، فإنه أخذ فضل بلا مقابل له، وتحريم الربا أشد من تحريم الميسر الذى هو القمار؛ لأن المربى قد أخذ فضلاً محققاً من محتاج، وأما المقامر فقد يحصل له فضل وقد لا يحصل له، وقد يقمر هذا هذا، وقد يكون بالعكس.

وقد نهى النبى ﷺ عن بيع الغرر^(١)، وعن بيع الملامسة والمناقلة^(٢)، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها^(٣)، وبيع جبل الحبلبة^(٤)، ونحو ذلك مما فيه نوع مقامرة، وأرخص فى ذلك فيما تدعو الحاجة إليه ويدخل تبعاً لغيره، كما أرخص فى ابتياعها بعد بدو صلاحها بمقاة إلى كمال الصلاح، وإن كان بعض أجزائها لم يخلق، وكما أرخص فى ابتياع النخل المؤبر مع جديده إذا اشترطه المبتاع وهو لم يبد صلاحه، وهذا جائز بإجماع المسلمين، وكذلك سائر الشجر الذى فيه ثمر ظاهر، وجعل للبائع ثمرة النخل المؤبر إذا لم يشترطها المشتري، فتكون الشجرة للمشتري والبائع ينتفع بها بإبقاء ثمره عليها إلى حين الجُذاذ^(٥).

وقد ثبت فى الصحيح أنه أمر بوضع الجوائح، وقال: «إن بعث من أخيك ثمرة فأصابها جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً، بم يأخذ أحدكم مال

(١) مسلم فى البيوع (١٥١٣ / ٤).

(٢) البخارى فى البيوع (٢١٤٦) ومسلم فى البيوع (١/١٥١١).

(٣) البخارى فى البيوع (١٩٨، ٢١٩٩) ومسلم فى البيوع (١٥٣٤ / ٥١).

(٤) البخارى فى البيوع (٢١٤٣) ومسلم فى البيوع (١٥١٤ / ٥).

(٥) أى: القطع. انظر: لسان العرب، مادة «جذذ».

أخيه بغير حق؟^(١).

ومذهب مالك وأهل المدينة فى هذا الباب أشبه بالسنة، والعدل من مذهب من خالفهم من أهل الكوفة وغيرهم، وذلك أن مخالفهم جعل البيع إذا وقع على موجود جاز سواء كان قد بدا صلاحه أو لم يكن قد بدا صلاحه، وجعل موجب كل عقد قبض المبيع عقبه، ولم يجز تأخير القبض، فقال: إنه إذا اشترى الثمر بادياً صلاحه أو غير بادٍ صلاحه جاز، وموجب العقد القطع فى الحال، لا يسوغ له تأخير الثمر إلى تكمل صلاحه، ولا يجوز له أن يشترطه. وجعلوا ذلك القبض قبضاً ناقلاً للضمان إلى المشتري دون البائع وطردها ذلك، فقالوا: إذا باع عيناً مؤجرة لم يصح لتأخير التسليم، وقالوا: إذا استثنى منفعة المبيع، كظهر البعير وسكنى الدار لم يجز، وذلك كله فرع على ذلك القياس.

وأهل المدينة وأهل الحديث خالفوهم فى ذلك كله واتبعوا النصوص الصحيحة، وهو موافقة القياس الصحيح العادل، فإن قول القائل: العقد موجب القبض عقبه، يقال له: موجب العقد إما أن يتلقى من الشارع، أو من قصد العاقد، والشارع ليس فى كلامه ما يقتضى أن هذا يوجب موجب العقد مطلقاً، وأما المتعاقدان فهما تحت ما تراضيا به ويعقدان العقد عليه، فتارة يعقدان على أن يتقابضا عقبه، وتارة على أن يتأخر القبض كما فى الثمر، فإن العقد المطلق يقتضى الحلول، ولهما تأجيله إذا كان لهما فى التأجيل مصلحة، فذلك الأعيان، فإذا كانت العين المبيعة فيها منفعة للبائع أو غيره كالشجر الذى ثمره ظاهر وكالعين المؤجرة، وكالعين التى استثنى البائع نفعها مدة، لم يكن موجب هذا العقد أن يقتضى المشتري ما ليس له، وما لم يملكه إذا كان له أن يبيع بعض العين دون بعض؛ كان له أن يبيعها دون منفعتها.

ثم سواء قيل: إن المشتري يقبض العين، أو قيل: لا يقبضها بحال، لا يضر ذلك، فإن القبض فى البيع ليس هو من تمام العقد كما هو فى الرهن، بل الملك يحصل قبل القبض للمشتري تابعاً، ويكون نماء المبيع له بلا نزاع وإن كان فى يد البائع، ولكن أثر القبض إما فى الضمان وإما فى جواز التصرف. وقد ثبت عن ابن عمر؛ أنه قال: مضت السنة أن ما أدركتها الصفقة حياً مجموعاً فهو من ضمان المشتري.

ولهذا ذهب إلى ذلك أهل المدينة وأهل الحديث، فإن تعليق الضمان بالتمكين من القبض أحسن من تعليقه بنفس القبض، وبهذا جاءت السنة، ففى الثمار التى أصابتها جائحة لم يتمكن المشتري من الجذاذ وكان معذوراً، فإذا تلفت كانت من ضمان البائع؛ ولهذا التى تلفت بعد تفريطه فى القبض كانت من ضمانه، والعبد والدابة التى تمكن من قبضها تكون

(١) مسلم فى المساقاة (١٥٥٤ / ١٤).

من ضمانه، على حديث على وابن عمر.

ومن جعل التصرف تابعا للضمان فقد غلط، فإنهم متفقون على أن منافع الإجارة إذا تلفت قبل تمكن المستأجر من استيفائها كانت من ضمان المؤجر، ومع هذا للمستأجر أن يؤجرها بمثل الأجرة، وإنما تنازعوا في إيجارها بأكثر من الأجرة لثلا يكون ذلك ربحاً فيما لا يضمن، والصحيح جواز ذلك لأنها مضمونة على المستأجر، فإنها إذا تلفت مع تمكنه من الاستيفاء كانت من ضمانه، ولكن إذا تلفت قبل تمكنه من الاستيفاء لم تكن من ضمانه.

وهذا هو الأصل أيضاً - فقد ثبت في الصحيح عن ابن عمر؛ أنه قال: كنا نبتاع الطعام جزأاً على عهد رسول الله ﷺ، فنهى أن يبيعه حتى ننقله إلى رحالنا^(١). وابن عمر هو القائل: مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حياً مجموعاً فهو من ضمان المشتري. فتبين أن مثل هذا الطعام مضمون على المشتري ولا يبيعه حتى ينقله، وغلة الثمار والمنافع له أن يتصرف فيها، ولو تَلَفَتْ قبل التمكن من قبضها كانت من ضمان المؤجر والبائع، والمنافع لا يمكن التصرف فيها إلا بعد استيفائها، وكذلك الثمار لا تباع على الأشجار على بعد الجذاذ بخلاف الطعام المنقول.

والسنة في هذا الباب فرقت بين القادر على القبض وغير القادر في الضمان والتصرف، فأهل المدينة أتبع للسنة في هذا الحكم كله، وقولهم أعدل من قول من يخالف السنة.

ونظائر هذا كثير، مثل بيع الأعيان الغائبة، من الفقهاء من جوز بيعها مطلقاً وإن لم توصف، ومنهم من منع بيعها مع الوصف، ومالك جوز بيعها مع الصفقة دون غيرها، وهذا أعدل.

والعقود، من الناس من أوجب فيها الألفاظ وتعاقب الإيجاب والقبول ونحو ذلك، وأهل المدينة جعلوا المرجع في العقود إلى عرف الناس وعاداتهم فما عدّه الناس بيعاً فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة، وما عدوه هبة فهو هبة، وهذا أشبه بالكتاب والسنة وأعدل، فإن الأسماء منها ما له حد في اللغة كالشمس والقمر. ومنها ما له حد في الشرع كالصلاة والحج. ومنها ما ليس له حد لا في اللغة ولا في الشرع بل يرجع إلى العرف، كالقبض. ومعلوم أن اسم البيع والإجارة والهبة في هذا الباب لم يحدّها الشارع، ولا لها حد في اللغة، بل يتنوع ذلك بحسب عادات الناس وعرفهم، فما عدوه بيعاً فهو بيع، وما عدوه هبة فهو هبة، وما عدوه إجارة فهو إجارة.

ومن هذا الباب أن مالكا يجوز بيع المغيّب في الأرض كالجزر واللفت، وبيع المقاشي

(١) البخارى فى البيوع (٢١٣٧) ومسلم فى البيوع (١٥٢٧ / ٣٨)، كلاهما عن ابن عمر.

جملة، كما يجوز هو والجمهور بيع الباقلاء ونحوه فى قشره. ولا ريب أن هذا هو الذى عليه عمل المسلمين من زمن نبيهم ﷺ وإلى هذا التاريخ، ولا تقوم مصلحة الناس بدون هذا، وما يظن أن هذا نوع غرر فمثلته جائز فى غيره من البيوع؛ لأنه يسير والحاجة داعية إليه، وكل واحد من هذين يبيح ذلك، فكيف إذا اجتماعاً؟

وكذلك ما يجوز مالك من منفعة الشجر تبعاً للأرض، مثل أن يكرى أرضاً أو داراً فيها شجرة أو شجرتان، هو أشبه بالأصول من قول من منع ذلك. وقد يجوز ذلك طائفة من أصحاب أحمد بن حنبل مطلقاً، وجوزوا ضمان الحديقة التى فيها أرض وشجر، كما فعل عمر بن الخطاب لما قبل الحديقة من أسيد بن الحضير ثلثاً، وقضى بما تسلفه ديناً كان عليه، وقد بسطت الكلام على هذه المسألة فى غير هذا الموضع.

وهذا يتبين بذكر الربا، فإن تحريم الربا أشد من تحريم القمار؛ لأنه ظلم محقق، والله - سبحانه وتعالى - لما جعل خلقه نوعين غنياً وفقيراً أوجب على الأغنياء الزكاة حقاً للفقراء، ومنع الأغنياء عن الربا الذى يضر الفقراء، وقال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّاً لَّيْرَبُوْا فِيْ أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُوْا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]، فالظالمون يمنعون الزكاة ويأكلون الربا، وأما القمار فكل من المتقمارين قد يُقمر الآخر، وقد يكون المقمور هو الغنى، أو يكونان متساويين فى الغنى والفقر، فهو أكل مال بالباطل فحرمه الله، لكن ليس فيه من ظلم المحتاج وضرره ما فى الربا، ومعلوم أن ظلم المحتاج أعظم من ظلم غير المحتاج.

ومعلوم أن أهل المدينة حرموا الربا ومنعوا التحيل على استحلاله، وسدوا الذريعة المفضية إليه، فأين هذا ممن يسوغ الاحتيال على أخذه؟ بل يدل الناس على ذلك.

وهذا يظهر بذكر مثل ربا الفضل وriba النساء.

أما ربا الفضل، فقد ثبت فى الأحاديث الصحيحة^(١). واتفق جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة على أنه لا يباع الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب بجنسه إلا مثلاً بمثل؛ إذ الزيادة على المثل أكل مال بالباطل وظلم، فإذا أراد المدين أن يبيع مائة دينار مكسور وزنه مائة وعشرون ديناراً، يسوغ له مبيع الحبل أن يضيف إلى ذلك رغيف خبز أو منديل يوضع فيه مائة دينار، ونحو ذلك مما يسهل على كل مربٍ فعله، لم يكن لتحريم

(١) مسلم فى المساقاة (١٥٨٨ / ٨٣) والترمذى فى البيوع (١٢٤٠) وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائى فى البيوع (٤٥٥٩) وابن ماجه فى التجارات (٢٢٥٥) وأحمد ٢ / ٢٣٣، كلهم عن أبى هريرة.

الربا فائدة، ولا فيه حكمة، ولا يشاء رب أن يبيع نوعاً من هذا بأكثر منه من جنسه إلا أمكنه أن يضم إلى القليل ما لا قدر له من هذه الأمور.

وكذلك إذا سوغ لهما أن يتواطأ على أن يبيعه إياه بعرض لا قصد للمشتري فيه، ثم يبتاعه منه بالثمن الكثير؛ أمكن طالب الربا أن يفعل ذلك.

ومعلوم أن من هو دون الرسول إذا حرم شيئاً لما فيه من الفساد وأذن أن يفعل بطريق لا فائدة فيه؛ لكان هذا عيباً وسفهاً، فإن الفساد باق، ولكن زادهم غشاً، وإن كان فيه كلفة فقد كلفهم ما لا فائدة فيه، فكيف يظن هذا بالرسول ﷺ؟! بل معلوم أن الملوك لو نهوا عما نهى عنه النبي ﷺ واحتال المنهى على ما نهى عنه بمثل هذه الطريق لعدوه لاعتبا مستهزئاً بأوامرهم، وقد عذب الله أهل الجنة الذين احتالوا على ألا يتصدقوا^(١)، وعذب الله القرية التي كانت حاضرة البحر لما استحلوا المحرم بالحيلة، بأن مسخنهم قردة وخنازير^(٢)، وعن النبي ﷺ أنه قال: «لا تركبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا ما حرم الله بأدنى الحيل»^(٣).

وقد بسطنا الكلام على قاعدة «إبطال الحيل وسد الذرائع» في كتاب كبير مفرد، وقررنا فيه مذهب أهل المدينة بالكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

وكذلك ربا النساء، فإن أهل ثقيف الذين نزل فيهم القرآن أن الرجل كان يأتي إلى الغريم عند حلول الأجل فيقول: أتقضى أم تربي؟ فإن لم يقضه وإلا زاده المدين في المال، وزاده الطالب في الأجل، فيضاعف المال في المدة لأجل التأخير. وهذا هو الربا الذي لا يشك فيه باتفاق سلف الأمة، وفيه نزل القرآن، والظلم والضرر فيه ظاهر.

والله - سبحانه وتعالى - أحل البيع وأحل التجارة وحرم الربا، فالمبتاع يبتاع ما يستفيع به كطعام ولباس، ومسكن ومركب وغير ذلك، والتاجر يشتري ما يريد أن يبيعه ليبيع فيه، وأما أخذ الربا فإنما مقصوده أن يأخذ دراهم بدراهم إلى أجل، فيلزم الآخر أكثر مما أخذ بلا فائدة حصلت له، لم يبع ولم يتجر، والمربي أكل مال بالباطل بظلمه، ولم ينفع الناس لا بتجارة ولا غيرها، بل ينفق دراهمه بزيادة بلا منفعة حصلت له ولا للناس.

فإذا كان هذا مقصودهما فبأي شيء توصلوا إليه حصل الفساد والظلم، مثل أن تواطأ على أن يبيعه ثم يبتاعه، فهذه بيعتان فيبيعة، وفي السنن عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «من باع بيعتين فيبيعة فله أوكسهما، أو الربا»^(٤) مثل أن يدخل بينهما محللاً يبتاع منه أحدهما

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآيات: ١٧ - ٢٣ من سورة القلم.

(٢) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآيات: ١٦٣ - ١٦٦ من سورة الأعراف.

(٣) الدر المنثور ٣ / ١٣٩، عن أبي هريرة وعزاه لابن بطّة.

(٤) أبو داود في البيوع (٣٤٦١)، عن أبي هريرة.

ما لا غرض له فيه، ليبيعه آكل الربا لموكله في الربا، ثم الموكل يرده إلى المحلل بما نقص من الثمن، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن آكل الربا وموكله وشاهده وكتابه^(١)، ولعن المحلل والمحلل له^(٢). ومثل أن يضما إلى الربا نوع قرض، وقد ثبت عن النبي ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»^(٣).

ثم إن النبي ﷺ نهى عن المزابنة^(٤) والمحاقلة^(٥)، وهو: اشتراء الثمر والحب بخرص، وكما نهى عن بيع الصبرة من الطعام لا يعلم كيلها بالطعام المسمى^(٦)، لأن الجهل بالتساوي فيما يشترط فيه التساوي، كالعلم بالتفاضل، والخرص لا يعرف مقدار المكال، إنما هو حزر وحسد، وهذا متفق عليه بين الأئمة.

ثم إنه قد ثبت عنه أنه أرخص في العرايا^(٨) يبتاعها أهلها بخرصها تمرًا^(٩)، فيجوز ابتياع الربوي هنا بخرصه، وأقام الخرص عند الحاجة مقام الكيل، وهذا من تمام محاسن الشريعة، كما أنه في العلم بالزكاة وفي المقاسمة أقام الخرص مقام الكيل، فكان يخرص الثمار على أهلها يحصى الزكاة، وكان عبد الله بن رواحة يقاسم أهل خيبر خرصًا بأمر النبي ﷺ. ومعلوم أنه إذا أمكن التقدير بالكيل فعل، فإذا لم يمكن كان الخرص قائمًا مقامه للحاجة، كسائر الأبدال في المعلوم والعلامة، فإن القياس يقوم مقام النص عند عدمه، والتقويم يقوم

(١) سبق ص ١٤٥.

(٢) أبو داود في النكاح (٢٠٧٦) والترمذي في النكاح (١١٢٠) وقال: «حسن صحيح».

(٣) أبو داود في البيوع (٣٥٠٤)، والترمذي في البيوع (١٢٣٤) وقال: «وهذا حديث حسن صحيح» والنسائي في البيوع (٤٦١١)، كلهم عن عبد الله بن عمرو.

(٤) المزابنة هي: بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر، وأصله من الزين وهو الدفع. انظر: النهاية في غريب الحديث ٢/ ٢٩٤.

(٥) المحاقلة: هي اكتراء الأرض بالخطئة، وقيل: هي المزارعة على نصيب معلوم، وقيل: هي بيع الطعام في سنبله بالبر. وقيل: بيع الزرع قبل إدراكه. انظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ٤١٦.

(٦) البخاري في البيوع (٢١٨٦)، ومسلم في البيوع (١٥٣٩/ ٥٩)، والترمذي في البيوع (١٢٢٤)، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في البيوع (٤٥٢٣)، وابن ماجه في التجارات (٢٢٦٧)، والدارمي في المقدمة ١/ ٨٣، وأحمد ١/ ٢٢٤.

(٧) مسلم في البيوع (١٥٣٠/ ٤٢)، والنسائي في البيوع (٤٥٤٠)، كلاهما عن جابر بن عبد الله.

(٨) اختلف في تفسيرها؛ فقيل: إنه لما نهى عن المزابنة رخص في جملة المزابنة في العرايا، وهو أن من لا نخل له من ذوى الحاجة يدرك الرطب ولا نقد بيده يشتري به الرطب لعياله، ولا نخل له يطعمهم منه، ويكون قد فضل له من قوته تمر، فيجىء إلى صاحب النخل فيقول له: بعني ثمر نخلة أو نخلتين بخرصها من التمر، فيعطيه ذلك الفاضل من التمر بثمر تلك النخلات ليصيب من رطبها مع الناس، فرخص فيه إذا كان دون خمسة أوسق. انظر: النهاية ٣/ ٢٢٤.

(٩) البخاري في المساقاة (٢٣٨٠) ومسلم في البيوع (١٥٣٩/ ٦٠)، وأبو داود في البيوع (٣٣٦٢)، والنسائي في البيوع (٤٥٣٩) وابن ماجه في التجارات (٢٢٦٩)، وأحمد ١/ ٣، كلهم عن زيد بن ثابت.

مقام المثل وعدم الثمن المسمى عند تعذر المثل والثمن المسمى.

ومن هذا الباب القافة التي هي استدلال بالشبه على النسب إذا تعذر الاستدلال بالقرائن؛ إذ الولد يشبه والده في الخرص، والقافة والتقويم إبدال في العلم كالقياس مع النص، وكذلك العدل في العمل، فإن الشريعة مبناها على العدل، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والله قد شرع القصاص في النفوس والأموال والأعراض بحسب الإمكان، فقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ الآية [البقرة: ١٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية [المائدة: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ الآية [الشورى: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ عَتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ الآية [النحل: ١٢٦]، فإذا قتل الرجل من يكافئه عمداً عدواناً كان عليه القود، ثم يجوز أن يفعل به مثل ما فعل، كما يقوله أهل المدينة ومن وافقهم، كالشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، بحسب الإمكان، إذا لم يكن تحريره بحق الله، كما إذا رضخ رأسه، كما رضخ النبي ﷺ رأس اليهودي الذي رضخ رأس الجارية^(١)، كان ذلك أتم في العدل بمن قتله بالسيف في عنقه، وإذا تعذر القصاص عدل إلى الدية، وكانت الدية بدلاً لتعذر المثل.

وإذا أثلف له مالا؛ كما لو تلفت تحت يده العارية، فعليه مثله إن كان له مثل، وإن تعذر المثل كانت القيمة - وهي الدراهم والدنانير - بدلاً عند تعذر المثل؛ ولهذا كان من أوجب المثل في كل شيء بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة أقرب إلى العدل ممن أوجب القيمة من غير المثل، وفي هذا كانت قصة داود وسليمان. وقد بسطنا الكلام على هذه الأبواب كلها في غير هذا الموضع، وإنما المقصود هنا التنبيه.

وحينئذ، فتجوز العرايا أن تباع بخرصها لأجل الحاجة عند تعذر بيعها بالكيل موافق لأصول الشريعة، مع ثبوت السنة الصحيحة فيه، وهو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث، ومالك جوز الخرص في نظير ذلك للحاجة، وهذا عين الفقه الصحيح.

ومذهب أهل المدينة ومن وافقهم كالشافعي وأحمد في جزاء الصيد: أنه يضمن بالمثل في

(١) البخارى فى الديات (٦٨٧٩) ومسلم فى القسامة (١٦٧٢) / ١٥ وأبو داود فى الديات (٤٥٢٧) والترمذى فى الديات (١٣٩٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح». والنسائي فى القسامة (٤٧٤١) وابن ماجه فى الديات (٢٦٦٥) كلهم عن أنس.

الصورة، كما مضت بذلك السنة وأقضية الصحابة، فإن في السنن أن النبي ﷺ قضى في الضيع بكبش^(١)، وقضت الصحابة في النعامة بيدنة، وفي الظبي بشاة، وأمثال ذلك. ومن خالفهم من أهل الكوفة إنما يوجب القيمة في جزاء الصيد، وأنه يشتري بالقيمة الأنعام، والقيمة مختلفة باختلاف الأوقات.

فصل

ولما كان المحرم نوعين: نوع لعينه، ونوع لكسبه، فالكسب الذي هو معاملة الناس نوعان: معاوضة، ومشاركة.

فالمبايعة والمؤاجرة ونحو ذلك هي المعاوضة.

وأما المشاركة فمثل مشاركة العنان وغيرها من المشاركات.

ومذهب مالك في المشاركات من أصح المذاهب وأعدلها، فإنه يجوز شركة العنان والأبدان وغيرهما، ويجوز المضاربة والمزارة والمساقاة.

والشافعي لا يجوز من الشركة إلا ما كان تبعاً لشركة الملك، فإن الشركة نوعان: شركة في الأملاك، وشركة في العقود. فأما شركة الأملاك كاشتراك الورثة في الميراث فهذا لا يحتاج إلى عقد، ولكن إذا اشترك اثنان في عقد فمذهب الشافعي أن الشركة لا تحصل بعقد، ولا تحصل القسمة بعقد.

وأحمد تحصل الشركة عنده بالعقد والقسمة بالعقد، فيجوز شركة العنان مع اختلاف المالكين وعدم الاختلاط، وإذا تماسب الشريكان عنده من غير إفراز كان ذلك قسمة، حتى لو خسر المال بعد ذلك لم تجبر الوضعية بالربح.

والشافعي لا يجوز شركة الأبدان ولا الوجوه ولا الشركة بدون خلط المالكين، ولا أن يشترط لأحدهما ربحاً زائداً على نصيب الآخر من ماله، إذ لا تأثير عنده للعقد، وجوز المضاربة وبعض المساقاة والمزارة تبعاً لأجل الحاجة لا لوفق القياس.

وأما أبو حنيفة نفسه فلا يجوز مساقاة ولا مزارة؛ لأنه رأى ذلك من باب المؤاجرة، والمؤاجرة لابد فيها من العلم بالأجرة.

ومالك في هذا الباب أوسع منهما، حيث جوز المساقاة على جميع الثمار، مع تجويز الأنواع من المشاركات التي هي شركة العنان والأبدان، لكنه لم يجوز المزارة على الأرض

(١) مالك في الحج ١/ ٤١٤.

اليضاء موافقة للكوفيين .

وأما قداماء أهل المدينة هم وغيرهم من الصحابة والتابعين فكانوا يجوزون هذا كله، وهو قول الليث، وابن أبي ليلى، وأبى يوسف، ومحمد، وفقهاء الحديث كأحمد بن حنبل وغيره .

والشبهة التى منعت أولئك المعاملة: أنهم ظنوا أن هذه المعاملة إجارة، والإجارة لا بد فيها من العلم بقدر الأجرة، ثم استثنوا من ذلك المضاربة لأجل الحاجة؛ إذ الدراهم لا تؤجر .

والصواب أن هذه المعاملات من نفس المشاركات، لا من جنس المعاوضات: فإن المستأجر يقصد استيفاء العمل كما يقصد استيفاء عمل الخياط والخباز والطباخ ونحوهم، وأما فى هذا الباب فليس العمل هو المقصود، بل هذا يبذل نفع بدنه وهذا يبذل نفع ماله، ليشاركهما فيما رزق الله من ربح، فإذا يغنمان جميعاً أو يغرمان جميعاً، وعلى هذا عامل النبى ﷺ أهل خيبر: أن يعمروها من أموالهم بشرط ما يخرج منها من ثمر وزرع^(١) .

والذى نهى عنه النبى ﷺ من كراء المزارعة فى حديث رافع بن خديج وغيره متفق عليه^(٢)، كما ذكره الليث وغيره: فإنه نهى أن يكرى بما تنبت الماذيانات^(٣) والجداول وشيء من التبن، فرمى غلّ هذا ولم يغلّ هذا، فنهى أن يعين المالك زرع بقعة بعينها كما نهى فى المضاربة أن يعين العامل مقداراً من الربح وريح ثوب بعينه لأن ذلك يبطل العدل فى المشاركة .

وأصل أهل المدينة فى هذا الباب أصبح من أصل غيرهم الذى يوجب أجرة المثل، والأول هو الصواب؛ فإن العقد لم يكن على عمل، ولهذا لم يشترط العلم بالعمل، وقد تكون أجرة المثل أكثر من المال وربحه، فلئما يستحق فى الفاسد نظير ما يستحق من الصحيح، فإذا كان الواجب فى البيع والإجارة الصحيحة ثمنًا وأجرة، وجب فى الفاسد قسط من الربح كان الواجب فى الفاسد قسطاً من الربح، وكذلك فى المساقاة والمزارعة وغيرهما .

وما يضعف فى هذا الباب من قول متأخرى أهل المدينة فقول الكوفيين فيه أضعف، ويشبه أن يكون هذا كله من رأى المحدث الذى علم به من عابه من السلف، وأما ما مضت به السنة والعمل فهو العدل .

(١) سيرة ابن هشام ٣ / ٢١٨ .

(٢) البخارى فى الحث والمزارعة (٢٣٢٧) ومسلم فى البيوع (١٥٤٧ / ١٠٩) .

(٣) الماذيانات: مسايل الماء، أو ما ينبت على حافى مسيل الماء، أو ما ينبت حول السواقي انظر: القاموس المحيط، مادة «مذى» .

ومن تدبر الأصول تبين له أن المساقاة والمزارعة والمضاربة أقرب إلى العدل من المؤاجرة؛ فإن المؤاجرة مخاطرة والمستأجر قد ينتفع وقد لا ينتفع، بخلاف المساقاة والمزارعة فإنهما يشتركان في الغنم والغرم، فليس فيها من المخاطرة من أحد الجانبين ما في المؤاجرة.

فصل

وأما العبادات، فإن أصل الدين أنه لا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله، فإن الله - سبحانه - في سورة الأنعام والأعراف عاب على المشركين أنهم حرموا ما لم يحرمه الله، وأنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، كما قال ابن عباس: إذا أردت أن تعرف جهل العرب فاقرأ من قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ﴾ الآية [الأنعام: ١٣٦]، وذلك أن الله ذم المشركين على ما ابتدعوه من تحريم الحرث والأنعام، وما ابتدعوه من الشرك، وذمهم على احتجاجهم على بدعهم بالقدر، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ^(١) الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ الآية [الأنعام: ١٤٨].

وفي الصحيح عن عياض بن حمار، عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً»^(٢). وذكر في سورة الأعراف ما حرموه وما شرعوه، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣]، وقال: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ الآية [الأعراف: ٢٩]، فبين لهم ما أمرهم به وما حرمه هو، وقال ذمًا لهم: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ الآية [الشورى: ٢١]. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود أنه ليس لاحد أن يحرم إلا ما جاءت الشريعة بتحريمه، وإلا فالأصل عدم التحريم، سواء في ذلك الأعيان والأفعال، وليس له أن يشرع دينًا واجبًا أو مستحبًا ما لم يقيم دليل شرعي على وجوبه واستحبابه.

إذا عرف هذا، فأهل المدينة أعظم الناس اعتصامًا بهذا الأصل؛ فإنهم أشد أهل المدائن الإسلامية كراهية للبدع، وقد نبهنا على ما حرمه غيرهم من الأعيان والمعاملات، وهم لا يحرمونه.

وأما الدين فهم أشد أهل المدائن اتباعًا للعبادات الشرعية وأبعدهم عن العبادات البدعية. ونظائر هذا كثيرة، منها أن طائفة من الكوفيين وغيرهم استحبوا للمتوضئ والمغتسل

(١) في المطبوعة: «وقال» والصواب ما أثبتناه.

(٢) سبق تخريجه ص ٦٥.

والمصلى ونحوهم أن يتلفظوا بالنية في هذه العبادات، وقالوا: إن التلفظ بها أقوى من مجرد قصدها بالقصد، وإن كان التلفظ بها لم يوجب أحد من الأئمة. وأهل المدينة لم يستحبوا شيئاً من ذلك، وهذا هو الصواب. ولأصحاب أحمد وجهان؛ وذلك أن هذه بدعة لم يفعلها رسول الله ﷺ ولا أصحابه، بل كان يفتتح الصلاة بالتكبير، ولا يقول قبل التكبير شيئاً من هذه الألفاظ، وكذلك في تعليمه للصحابه إنما علمهم الافتتاح بالتكبير، فهذه بدعة في الشرع، وهى - أيضاً - غلط في القصد، فإن القصد إلى الفعل أمر ضرورى في النفس، فالتلفظ به من باب العبث، كتلفظ الأكل بنية الأكل، والشارب بنية الشرب، والتاكح بنية النكاح، والمسافر بنية السفر، وأمثال ذلك.

ومن ذلك صفات العبادات، فإن مالكا وأهل المدينة لا يجوزون تغيير صفة العبادة المشروعة، فلا يفتتح الصلاة بغير التكبير المشروع وهو قول: الله أكبر، كما أن هذا التكبير هو المشروع في الأذان والأعياد، ولا يجوزون أن يقرأ القرآن بغير العربية، ولا يجوزون أن يعدل عن المقصود المنصوص في الزكاة إلى ما يختار المالك من الأموال بالقيمة.

وهم في مواقيت الصلاة أتبع للسنة من أهل الكوفة حيث يستحبون تقديم الفجر والعصر، ويجعلون وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله، وهو آخر وقت الظهر، ويجعلون وقت صلاة العشاء وصلاة المغرب مشتركاً للمعذور، كالحائض إذا طهرت، والمجنون إذا أفاق، - ويجوزون الجمع للمسافر الذى جد به السير، والمريض، وفى المطر.

وهم فى صلاة السفر معتدلون، فإن من الفقهاء من يجعل الإتمام أفضل من القصر، أو يجعل القصر أفضل لكن لا يكره الإتمام، بل يرى أنه الأظهر وأنه لا يقصر إلا أن ينوى القصر. ومنهم من يجعل الإتمام غير جائز، وهم يرون أن السنة هى القصر، وإذا ربح كره له ذلك، ويجعلون القصر سنة راتبة والجمع رخصة عارضة، ولا ريب أن هذا القول أشبه الأقوال بالسنة.

وكذلك فى السنن الراتبة، يجعلون الوتر ركعة واحدة وإن كان قبلها شفع.

وهذا أصح من قول الكوفيين الذين يقولون: لا وتر إلا كالمغرب. مع أن تجويز كليهما أصح؛ لكن الفصل أفضل من الوصل فقولهم أرجح من قول الكوفيين مطلقاً، ولا يرون للجمعة قبلها سنة راتبة خلافاً لمن خالفهم من الكوفيين.

ومالك لا يؤقت مع الفرائض شيئاً، وبعض العراقيين وقت أشياء بأحاديث ضعيفة، فقول مالك أقرب إلى السنة.

وأهل المدينة يرون الجمع والقصر للحاج بعرفة ومزدلفة، والقصر بمنى، سواء كان من أهل مكة أو غيرهم، ولا ريب أن هذا هو الذى مضت به سنة رسول الله ﷺ بلا ريب، وهذا القول أحد الأقوال فى مذهب الشافعى وأحمد. ومن قال: إنه لا يجوز القصر إلا لمن كان منهم على مسافة القصر فقولُه مخالف للسنة، وأضعف منه قول من يقول: لا يجوز الجمع إلا لمن كان على مسافة القصر، وقد علم أن للجمع أسباباً غير السفر الطويل؛ ولهذا كان قول من يقول: إنه يجوز الجمع فى السفر القصير، كما يجوز فى الطويل أقوى من قول من لا يجوزه إلا فى الطويل لا فى القصير.

وظن من قال هذه الأقوال - من أهل العراق وغيرهم - أن النبى ﷺ صلى بمنى ثم قال: «يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنما قوم سفر»^(١)، وهذا باطل عن النبى ﷺ باتفاق أهل الحديث، وإنما الذى فى السنن أنه قال ذلك لما صلى فى مكة فى غزوة الفتح، وكذلك قد نقلوا هذا عن عمر.

ويروى أن الرشيد لما حج أمر أبا يوسف أن يصلى بالناس، فلما سلم قال: يا أهل مكة أتموا صلاتكم، فإنما قوم سفر، فقال له بعض المكين: أتقول لنا هذا ومن عندنا خرجت السنة؟ وقال: هذا من فقهك تكلم وأنت فى الصلاة.

وهذا المكى وافق أبا يوسف على ظنه أنهم لا يقصرون لكن من قلة فقهه تكلم، وتكلم الناسى والجاهل بتحريم الكلام لا يبطل صلاته عند مالك، والشافعى، وأحمد فى إحدى الروايتين، ويبطلها عند أبى حنيفة، ولو كان المكى عالماً بالسنة لقال: ليست هذه السنة: بل قد صلى ﷺ بمنى ركعتين، وأبو بكر وعمر، وكذلك صلوا بعرفة ومزدلفة ركعتين^(٢)، ولم يأمر من خلفهم من المكين بإتمام الصلاة فيها، كما هو مذهب أهل المدينة.

ومن ذلك صلاة الكسوف، فإنه قد تواترت السنن فيها عن النبى ﷺ بأنه صلاها بركوعين فى كل ركعة^(٣)، واتبع أهل المدينة هذه السنة، وخفيت على أهل الكوفة حيث منعوا ذلك.

وكذلك صلاة الاستسقاء، فإنه قد ثبت فى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ أنه صلى

(١) مالك فى الحج ١ / ٤٠٢ (٢٠٢) موقوفاً على عمر بن الخطاب.

(٢) البخارى فى تقصير الصلاة (١٠٨٢) ومسلم فى تقصير الصلاة (٦٩٥ / ١٩) وأبو داود فى المناسك (١٩٦٠) ومالك فى الحج ١ / ٤٠٢ (٢٠١) وأحمد ١ / ٣٧٨ كلهم عن عبد الله بن مسعود.

(٣) البخارى فى الكسوف (١٠٤٦) ومسلم فى الكسوف (٩٠١ / ٣) وأبو داود فى الصلاة (١١٧٧) والنسائى فى الكسوف (١٤٦٣) وابن ماجه فى الإقامة (١٢٦٣) وأحمد ٦ / ٨٧، ٩٨، كلهم عن عائشة.

صلاة الاستسقاء^(١)، وأهل المدينة يرون أن يصلى للاستسقاء، وخفيت هذه السنة على من أنكر صلاة الاستسقاء من أهل العراق.

ومن ذلك تكبيرات العيد الزوائد، فإن غالب السنن والآثار توافق مذهب أهل المدينة في الأولى سبع بتكبيرات الافتتاح والإحرام، وفي الثانية خمس.

ومن ذلك أن الصلاة هل تدرك بركة أو بأقل من ركعة؟ فمذهب مالك أنها إنما تدرك بركة. وهذا هو الذى صح عن النبي ﷺ حيث قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»^(٢) وقال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك»^(٣)، فمالك يقول فى الجمعة والجماعة: إنما تدرك بركة، وكذلك إدراك الصلاة فى آخر الوقت، وكذلك إدراك الوقت كالحائض إذا طهرت والمجنون إذا أفاق قبل خروج الوقت.

وأبو حنيفة يعلق الإدراك فى الجميع بمقدار التكبيرة، حتى فى الجمعة يقول: إذا أدرك منها مقدار تكبيرة فقد أدركها. والشافعى وأحمد يوافقان مالكاً فى الجمعة، ويختلف قولهما فى غيرها، والأكثرون من أصحابهما يوافقون أبا حنيفة فى الباقي. ومعلوم أن قول من وافق مالكاً فى الجميع أصح نصاً وقياساً.

وقد احتج بعضهم على مالك بقوله فى الحديث الصحيح: «من أدرك سجدة من الصلاة»^(٤)، وليس فى هذا حجة؛ لأن المراد بالسجدة الركعة، كما قال ابن عمر: حفظت عن رسول الله ﷺ: «سجدة قبل الظهر وسجدة بعدها»^(٥) ونظائرها متعددة.

ومن ذلك أن مذهب أهل المدينة أن الإمام إذا صلى ناسياً لجنابته وحديثه ثم علم أعاد هو ولم يعد المأموم، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين كعمر وعثمان. وعند أبى حنيفة يعيد الجميع، وقد ذكر ذلك رواية عن أحمد، والمنصوص المشهور عنه كقول مالك، وهو مذهب

(١) البخارى فى الاستسقاء (١٠٠٥) ومسلم فى الاستسقاء (٨٩٤ / ١)، وأبو داود فى الاستسقاء (١١٦٦)، والترمذى فى الاستسقاء (٥٥٦)، وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائى فى الاستسقاء (١٥٠٥) وابن ماجه فى الاستسقاء (١٢٦٧) كلهم عن أنس بن مالك.

(٢) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٨٠)، ومسلم فى المساجد (٦٠٧ / ١٦٢) والترمذى فى الصلاة (٥٢٤) وقال: «حديث حسن صحيح» وأبو داود فى الصلاة (٨٩٣)، والنسائى فى المواقيت (٥٠٣) والدارمى فى الصلاة (٢٧٧) ومالك فى الجمعة ١ / ١٠٥ (١١)، وأحمد ٢ / ٢٦٥، كلهم عن أبى هريرة.

(٣) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٧٩) ومسلم فى المساجد (٦٠٨ / ١٦٣) وأبو داود فى الصلاة (٤١٢) وابن ماجه فى الصلاة (٦٩٩) وأحمد ٢ / ٢٥٤، كلهم عن أبى هريرة.

(٤) البخارى فى المواقيت (٥٥٦) ومسلم فى المساجد (٦٠٩ / ١٦٤).

(٥) البخارى فى التهجد (١١٧٢) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٢٩ / ١٠٤) وأحمد ٢ / ١٧ كلهم عن عبد الله ابن عمر.

الشافعي وغيره، وما يؤيد ذلك أن هذه القصة جرت لأبي يوسف، فإن الخليفة استخلفه في صلاة الجمعة فصلى بالناس، ثم ذكر أنه كان محدثاً، فأعاد ولم يأمر الناس بالإعادة، ف قيل له في ذلك، فقال: ربما ضاق علينا الشيء فأخذنا بقول إخواننا المدنيين، مع أن صلاة الجمعة فيها خلاف كثير؛ لكون الإمامة شرطاً فيها.

وطرد مالك هذا الأصل - أيضاً - في سائر خطأ الإمام، فإذا صلى الإمام بجتهاده فترك ما يعتقد المأموم وجوبه مثل: أن يكون الإمام لا يرى وجوب قراءة البسملة، أو لا يرى الوضوء من الدم، أو من القهقهة، أو من مس النساء، والمأموم يرى وجوب ذلك، فمذهب مالك صحة صلاة المأموم. وهذا أحد القولين عن أحمد والشافعي، والقول الآخر لا يصح كقول أبي حنيفة.

ومذهب أهل المدينة هو الذي لا ريب في صحته، فقد ثبت في صحيح البخاري عن النبي ﷺ، أنه قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم»^(١)، وهذا صريح في المسألة، ولأن الإمام صلى بجتهاده فلا يحكم ببطلان صلاته، ألا ترى أنه ينفذ حكمه إذا حكم بجتهاده؟ فالإمام به أولى.

والمنازع بنى ذلك على أن المأموم يعتقد بطلان صلاة الإمام، وهذا غلط، فإن الإمام صلى بجتهاده أو تقليده، وأنه إن كان مصيباً فله أجران، وإن كان مخطئاً فله أجر واحد، وخطؤه مغفور له، فكيف يقال: إنه يعتقد بطلان صلاته؟!

ثم من المعلوم بالتواتر عن سلف الأمة أن بعضهم ما زال يصلى خلف بعض، مع وجود مثل ذلك، فما زال الشافعي وأمثاله يصلون خلف أهل المدينة، وهم لا يقرؤون البسملة سرّاً ولا جهراً.

ومن المأثور أن الرشيد احتجم فاستفتى مالكا فأفتاه بأنه لا وضوء عليه فصلى خلفه أبو يوسف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد أن خروج النجاسة من غير السبيلين ينقض الوضوء، ومذهب مالك والشافعي أنه لا ينقض الوضوء، فقيل لأبي يوسف: أتصلى خلفه؟ فقال: سبحان الله، أمير المؤمنين، فإن ترك الصلاة خلف الأئمة لمثل ذلك من شعائر أهل البدع كالرافضة والمعتزلة؛ ولهذا لما سئل الإمام أحمد عن هذا فأفتى بوجوب الوضوء، فقال له السائل: فإن كان الإمام لا يتوضأ أصلى خلفه؟ فقال: سبحان الله، ألا تصلى خلف سعيد ابن المسيب ومالك بن أنس؟!

(١) البخاري في الأذان (٦٩٤) عن أبي هريرة.

ومالك يرى أن كلام الناسى والجاهل فى الصلاة لا يبطلها، على حديث ذى اليمين^(١)، وحديث معاوية بن الحكم لما شمت العاطس^(٢)، وحديث الأعرابي الذى قال فى الصلاة: اللهم ارحمنى ومحمدًا ولا ترحم معنا أحدًا^(٣).

وهذا قول الشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين، والرواية الأخرى كقول أبى حنيفة، قالوا: حديث ذى اليمين كان قبل تحريم الكلام، وليس كذلك، بل حديث ذى اليمين كان بعد خير؛ إذ قد شهد أبو هريرة، وإنما أسلم أبو هريرة عام خير، وتحريم الكلام كان قبل رجوع ابن مسعود من الحبشة، وابن مسعود شهد بدرًا.

ومذهب أهل المدينة فى الدعاء فى الصلاة والتنبية بالقرآن والتسبيح وغير ذلك فيه من التوسع ما يوافق السنة، بخلاف الكوفيين، فإنهم ضيقوا فى هذا الباب تضييقًا كثيرًا، وجعلوا ذلك كله من الكلام المنهى عنه.

ومن ذلك فى الطهارة أن مالكا رأى الوضوء من مس الذكر ولمس النساء لشهوة، دون القهقهة فى الصلاة ولمس النساء لغير شهوة، ودون الخارج النادر من السبيلين، والخارج النجس من غيرهما. وأبو حنيفة رآها من القهقهة والخارج النجس من السبيلين مطلقًا، ولا يراها من مس الذكر.

ومعلوم أن أحاديث نقض الوضوء من مس الذكر أثبت وأعرف من أحاديث القهقهة، فإنه لم يرو أحد منها فى السنن شيئا، وهى مراسيل ضعيفة عند أهل الحديث؛ ولهذا لم يذهب إلى وجوب الوضوء من القهقهة أحد من علماء الحديث، لعلمهم بأنه لم يثبت فيها شيء.

والوضوء من مس الذكر فيه طريقان:

منهم من يجعله تعبداً لا يعقل معناه، فلا يكون بعيداً عن الأصول كالوضوء من القهقهة فى الصلاة.

ومنهم من لا يجعله تعبداً، فهو حيثئذ أظهر وأقوى.

وأما لمس النساء ففيه ثلاثة أقوال مشهورة: قول أبى حنيفة: لا وضوء منه بحال. وقول مالك وأهل المدينة - وهو المشهور عن أحمد -: أنه إن كان بشهوة نقض الوضوء وإلا فلا،

(١) البخارى فى الصوم (٤٨٢)، ومسلم فى المساجد (٩٧/٥٧٣)، وأبو داود فى الصلاة (١٠١٥)، والترمذى فى الصلاة (٣٩٩) وقال: «حديث حسن صحيح» كلهم عن أبى هريرة.

(٢) مسلم فى المساجد (٣٣/٥٣٧)، وأبو داود فى الصلاة (٩٣٠) والنسائى فى السهو (١٢١٨)، والدارمى فى الصلاة (٣٥٣/١)، وأحمد ٤٤٧/٥. كلهم عن معاوية بن الحكم السلمي.

(٣) البخارى فى الأدب (٦٠١٠) وأبو داود فى الطهارة (٣٨٠).

وقول الشافعى يتوضأ منه بكل حال.

ولا ريب أن قول أبى حنيفة وقول مالك هما القولان المشهوران فى السلف، وأما إيجاب الوضوء من لمس النساء بغير شهوة فقول شاذ ليس له أصل فى الكتاب ولا فى السنة، ولا فى أثر عن أحد من سلف الأمة، ولا هو موافق لأصل الشريعة، فإن اللبس العارى عن شهوة لا يؤثر لا فى الإحرام ولا فى الاعتكاف كما يؤثر فيهما اللبس مع الشهوة، ولا يكره لصائمه، ولا يوجب مصاهرة، ولا يؤثر فى شىء من العبادات وغيرها من الأحكام، فمن جعله مفسداً للطهارة فقد خالف الأصول، وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]، إن أريد به الجماع فقط كما قاله عمر وغيره، فمعلوم أن قوله: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ﴾ فى الوضوء، كقوله فى الاعتكاف: ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، والمباشرة بغير شهوة لا تؤثر هناك، فكذلك هنا، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

هذا مع أننا نعلم أنه ما زال الرجال يمسون النساء بغير شهوة، فلو كان الوضوء من ذلك واجباً لأمر به رسول الله ﷺ المسلمين، ولكان ذلك مما ينقل ويؤثر.

وهذا كما أنه احتج من احتج على مالك فى مسألة المنى أن الناس لا يزالون يحتلمون فى المنام فتصيب الجنابة أبدانهم وثيابهم، فلو كان الغسل واجباً؛ لكان النبى ﷺ يأمر به، مع أنه لم يأمر أحداً من المسلمين بغسل ما أصابه من منى لا فى بدنه ولا فى ثيابه، وقد أمر الحائض أن تغسل دم الحيض من ثوبها، ومعلوم أن إصابة الجنابة ثياب الناس أكثر من إصابة دم الحيض ثياب النساء، فكيف ييسر هذا للحائض ويترك بيان ذلك الحكم العام، مع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؟ وما ثبت عنه فى الصحيح من أن عائشة كانت تغسل المنى من ثوبه لا يدل على الوجوب^(١)، وثبت عنها - أيضاً - فى الصحيح أنها كانت تفركه^(٢)، فكيف وقد ثبت هذا - أيضاً - أن الغسل يكون لقتارته، كما قال سعد بن أبى وقاص، وابن عباس: أمطه عنك ولو بأذخرة، فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق؟

فإن كانت هذه الحجة مستقيمة فمثلها يقال فى الوضوء: من لمس النساء لغير شهوة، ولمسهن لشهوة فى التوضى منه اجتهد وتنازع قديم، وأما لمسهن بغير شهوة فكما ترى.

وكذلك الاغتسال من الجنابة، فمذهب مالك وأحد القولين من مذهب أحمد بل هو

(١) البخارى فى الوضوء (٢٢٩) ومسلم فى الطهارة (٢٨٨ / ١٠٨)، وأبو داود فى الطهارة (٣٧٣) والترمذى فى الطهارة (١١٧) وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه فى الطهارة (٥٣٦) وأحمد ٦ / ١٤٢، كلهم عن عائشة.

(٢) مسلم فى الطهارة (٢٨٨ / ١٠٦) وأبو داود فى الطهارة (٣٧١) والترمذى فى الطهارة (١١٦) وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه فى الطهارة (٥٣٧) وأحمد ٦ / ١٢٥، ١٣٢، كلهم عن عائشة.

المأثور عنه، اتباع السنة فيه، فإن من نقل غسل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كعائشة وميمونة لم ينتقل أنه غسل بدنه كله ثلاثاً، بل ذكر أنه بعد الوضوء وتخليل أصول الشعر حثاً حثية على شق رأسه، وأنه أفاض الماء بعد ذلك على سائر بدنه.

والذين استحبوا الثلاث إنما ذكروه قياساً على الوضوء، والسنة قد فرقت بينهما.

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالماء ويغتسل بالصاع^(١). وهو أربعة أمداد^(٢)، ومعلوم أنه لو كان السنة في الغسل الثلاث لم يكفه ذلك، فإن سائر الأعضاء فوق أعضاء الوضوء أكثر من أربع مرات.

ومن ذلك التيمم، منهم من يقول: لا يجب أن يتيمم لكل صلاة، كقول أبي حنيفة. ومنهم من يقول: بل يتيمم لكل صلاة، كقول الشافعي، ومذهب مالك: يتيمم لوقت كل صلاة. وهذا أعدل الأقول، وهو يشبه الآثار الماثورة عن الصحابة والمأثورة في المستحاضة؛ ولهذا كان ذلك هو المشهور فيهما عند فقهاء الحديث.

ومن ذلك أهل المدينة يوجبون الزكاة في مال الخليطين، كمال المالك الواحد، ويجعلون في الإبل إذا زادت على عشرين ومائة في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، وهذا موافق لكتاب النبي ﷺ في الصدقة، الذي أخرجه البخاري من حديث أبي بكر الصديق^(٣)، وعامة كتب النبي ﷺ التي كانت عند آل عمر بن الخطاب وآل علي بن أبي طالب وغيرهما توافق هذا.

ومن خالفهم من الكوفيين يستأنف الفريضة بعد ذلك ولا يحصل للخلطة تأثير، ومعهم آثار الاستئناف، لكن لا تقاوم هذا، وإن كان ثابتاً فهو منسوخ كما نسخ ما روى في البقر أنها تزكى بالغنم.

ومذهب أهل المدينة أن لا وقص^(٤) إلا في الماشية، ففي النقدين ما زاد فيحسبه كما روى ذلك في الآثار، وأبو حنيفة يجعل الوقص تابعاً للنصاب، ففي النقدين عنده لا زكاة في الوقص كما في الماشية. وأما المعشرات فعنده لا وقص فيها ولا نصاب، بل يجب العشر

(١) اللد: مختلف فيه، قيل: هو رطل وثلاث بالعراقي، وقيل هو رطلان، والصاع: هو مكيال يسع أربعة أمداد. انظر: النهاية ٣/ ٦٠.

(٢) البخاري في الوضوء (٢٠١) ومسلم في الحيض (٣٢٦/ ٥١) والترمذي في الطهارة (٥٦) وقال: «حديث حسن صحيح»، كلهم عن أنس بن مالك، وأبو داود في الطهارة (٩٢) والنسائي في المياه (٣٤٧) وابن ماجه في الطهارة (٢٦٨) وأحمد ٦/ ١٢١، ١٣٣، كلهم عن عائشة.

(٣) البخاري في الزكاة (١٤٥٤) عن أبي بكر الصديق.

(٤) الوقص: هو ما وجبت فيه الغنم من فرائض الصدقة. وقيل: هو ما بين الفريضتين. انظر: لسان العرب، مادة «وقص».

فى كل قليل وكثير فى الخضراوات، لكن صاحباها وافقا أهل المدينة؛ لما ثبت عن النبى ﷺ، أنه قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة»^(١)، وبما ثبت عنه من ترك أخذ الصدقة من الخضراوات، مع ما روى عنه: «ليس فى الخضراوات صدقة»^(٢).

ومذهب أهل المدينة أن الركار الذى قال عنه ﷺ: «وفى الركار الخمس»^(٣) لا يدخل المعدن، بل المعدن تجب فيه الزكاة كما أخذت من معادن بلال بن الحارث، كما ذكر ذلك مالك فى موطنه فإن الموطأ لمن تدبره وتدبر تراجمه وما فيه من الآثار وترتيبه؛ علم قول من خالفها من أهل العراق، فقصده بذلك الترتيب والآثار بيان السنة والرد على من خالفها، ومن كان بمذهب أهل المدينة والعراق أعلم كان أعلم بمقدار الموطأ؛ ولهذا كان يقول: كتاب جمعته فى كذا وكذا سنة تأخذونه فى كذا وكذا يوماً، كيف تفقهون ما فيه؟ أو كلاماً يشبه هذا.

ومن خالف ذلك من أهل العراق يجعلون الركار اسماً يتناول المعادن ودفن الجاهلية. وكذلك أمور المتناسك، فإن أهل المدينة لا يرون للقارن أن يطوف إلا طوافاً واحداً، ولا يسعى إلا سعيًا واحداً. ومعلوم أن الأحاديث الصحيحة عن النبى ﷺ كلها توافق هذا القول.

ومن صار من الكوفيين إلى أن يطوف أولاً، ثم يسعى للعمرة، ثم يطوف ثانياً ويسعى للحج، فتمسك بآثار منقولة عن على وابن مسعود، وهذا إن صح لا يعارض السنة الصحيحة.

فإن قيل: فأبو حنيفة يرى القرآن أفضل، ومالك يرى الأفراد أفضل، وعلماء الحديث لا

(١) البخارى فى الزكاة (١٤٠٥) ومسلم فى الزكاة (٩٧٩/ ١) وأبو داود فى الزكاة (١٥٥٨) والترمذى فى الزكاة (٦٢٦) وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائى فى الزكاة (٢٤٤٥) وابن ماجه فى الزكاة (١٧٩٣) كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

الوسق: ستون صاعاً وهو ثلاثمائة وعشرون رطلاً عند أهل الحجاز وأربعمئة وثمانون رطلاً عند أهل العراق، والأصل فى الوسق: الحمل. انظر: النهاية ١٨٥/٥.

والذود: من الإبل: ما بين الثنتين إلى التسع، وقيل: من الثلاث إلى العشر. انظر: النهاية ١٧١/٢. (٢) الترمذى فى الزكاة (٦٣٨) وقال: «إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح فى هذا الباب عن النبى ﷺ شيء».

(٣) البخارى فى الزكاة (١٤٩٩) ومسلم فى الحدود (١٧١٠/ ٤٥) والترمذى فى الأحكام (١٣٧٧) وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه فى اللقطة (٢٥٠٩) ومالك فى الزكاة (٢٤٩/ ٩) وأحمد ٤٧٥/ ٢، ٤٨٢، كلهم عن أبى هريرة، وأبو داود فى اللقطة (١٧١٠) عن عمرو بن العاص. والركار: عند أهل الحجاز: كنور الجاهلية المدفونة فى الأرض، وعند أهل العراق: المعادن والقولان تحتلها اللغة. انظر: النهاية (٢٥٨/ ٢).

يرتابون أن النبي ﷺ كان قارئاً، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع. قيل: هذه المسائل كثر نزاع الناس فيها، واضطرب عليهم ما نقل فيها، وما من طائفة إلا وقد قالت فيها قولاً مرجوحاً، والتحقيق الثابت بالأحاديث الصحيحة: أن النبي ﷺ لما حج بأصحابه أمرهم أن يحلوا من إحرامهم ويجعلوها عمرة، إلا من ساق الهدى، وكان النبي ﷺ قد ساق الهدى، فلما لم يحلل توقفوا، فقال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى، ولجعلتها عمرة»^(١). وكان النبي ﷺ قد جمع بين العمرة والحج.

فالذي تدل عليه السنة أن من لم يسق الهدى فالتمتع أفضل له، وأن من ساق الهدى فالقران أفضل له، هذا إذا جمع بينهما في سفرة واحدة. وأما إذا سافر للحج سفرة وللعمرة سفرة فالإفراد أفضل له. وهذا متفق عليه بين الأئمة الأربعة، اتفقوا على أن الإفراد أفضل إذا سافر لكل منهما سفرة، والقران الذي فعله رسول الله ﷺ كان بطواف واحد وبسعى واحد، لم يقرن بطوافين وسعين كما يظنه من يظنه من أصحاب أبي حنيفة، كما أنه لم يفرد الحج كما يظنه من ظنه من أصحاب الشافعي ومالك، ولا اعتمر بعد الحج لا هو ولا أحد من أصحابه، إلا عائشة لأجل عمرتها التي حاضت فيها، مع أنه قد صح أنه اعتمر أربع عُمَرٍ، إحداهن في حجة الوداع، ولم يحل النبي ﷺ من إحرامه كما ظنه بعض أصحاب أحمد.

ومذهبهم أن المحصر لا قضاء عليه.

وهذا أصح من قول الكوفيين فإن النبي ﷺ وأصحابه صدوا عن العمرة عام الحديبية، ثم من العام القابل اعتمر النبي ﷺ، وطائفة ممن معه لم يعتمروا، وجميع أهل الحديبية كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، وهم الذين بايعوا تحت الشجرة، ومنهم من مات قبل عمرة القضية.

ومذهبهم أنه لا يستحب لأحد بل يكره أن يُحرِمَ قبل الميقات المكاني، والكوفيون يستحبون الإحرام قبله.

وقول أهل المدينة الموافق لسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، فإن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عُمَرٍ قبل حجة الوداع: عمرة الحديبية، وعمرة القضية، وكلاهما أحرم فيهما من ذى الحليفة، واعتمر عام حنين من الجِعْرَاءَةِ^(٢)، ثم حجة الوداع وأحرم فيها من ذى الحليفة^(٣)، ولم يحرم من المدينة قط، ولم يكن رسول الله ﷺ ليدوم على ترك الأفضل،

(١) البخارى في الحج (١٦٥١) ومسلم في الحج (١٢١٦ / ١٤١) وأبو داود في المناسك (١٧٨٦) والنسائي في الحج (٢٩٩٤) وابن ماجه في المناسك (٣٠٧٤) وأحمد ٣ / ٣٥، ٣١٧، ٣٢٠، كلهم عن جابر بن عبد الله.

(٢) الجِعْرَاءَةُ: ماء بين الطائف ومكة، وهى إلى مكة أقرب، وهى مكان الإحرام لأهل مكة. انظر: معجم البلدان ٢ / ١٤٢.

(٣) ذى الحليفة: قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، ومنها ميقات أهل المدينة. انظر: معجم البلدان

وخلفاؤه كعمر وعثمان نهوا عن الإحرام قبل الميقات.

وقد سئل مالك عن رجل أحرم قبل الميقات؟ فقال: أخاف عليه من الفتنة، فقال: قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣]، فقال السائل: وأى فتنة فى ذلك؟ وإنما هى زيادة امثال فى طاعة الله - تعالى - قال: وأى فتنة أعظم من أن تظن أنك خصصت بفعل لم يفعله رسول الله ﷺ؟ أو كما قال. وكان يقول: لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد يجدل هذا؟!

ومذهب أهل المدينة إن وطئ بعد التعريف قبل التحلل فسد حجه، ومن وطئ بعد التحلل الأول فعليه عمرة، وهذا هو المأثور عن الصحابة، دون قول من قال: إن الوطء بعد التعريف لا يفسد، وقول من قال: إن الوطء بعد التحلل الأول لا يوجب إحراماً ثانياً. واتبع مالك فى ذلك قول ابن عباس، وذكره فى موطنه لكن لم يسم من نقله فيه عن ابن عباس؛ إذ الراوى له عكرمة لما بلغه فيه عن ابن عمر وسعد وإن كان الذى أتمه توثيق عكرمة: ولهذا روى له البخارى.

فإن قيل: قد خالف حديث ضباعة بنت الزبير فى اشتراطها التحلل إذا حبسها حابس^(١)، وحديث عائشة فى تطيب رسول الله ﷺ قبل إحرامه وقبل طوافه بالبيت^(٢)، وحديث ابن عباس فى أنه مازال يلبى حتى رمى جمرة العقبة^(٣)، وغير ذلك؟

قيل: إذا قيس هذا بما خالفه غيره من الكوفيين ونحوه كان ذلك أكثر، مع أنه فى مثل هذه المسائل اتبع فيها آثاراً عن عمر بن الخطاب وابن عمر وغيرهما، وإن كان الصواب عند تنازع الصحابة الرد إلى سنة رسول الله ﷺ، لكن من لم تبلغه بعض السنة فاتبع عمر وابن عمر ونحوهما كان أرجح مما خفى عنه أكثر مما خفى عن أهل المدينة النبوية، ولم يكن له سلف مثل سلف أهل المدينة.

ومن ذلك حرّم المدينة النبوية، فإن الأحاديث قد تواترت عن النبى ﷺ من غير وجه بإثبات حرّمها^(٤)، بل صح عنه - أيضاً - أنه جعل جزاء من عضد^(٥) بها شجراً أن سلبه لواجهه^(٦)، ومذهب أهل المدينة ومن وافقهم كالشافعى وأحمد أنها حرام - أيضاً - وإن كان

(١) مسلم فى الحج (١٢٠٧ / ١٠٤-١٠٨).

(٢) البخارى فى الحج (١٥٣٩).

(٣) البخارى فى الحج (١٥٤٣، ١٥٤٤) ومسلم فى الحج (١٢٨١ / ٢٦٧) والترمذى فى الحج (٩١٨) وقال: «حديث حسن صحيح»، كلهم عن عبد الله بن عباس.

(٤) البخارى فى فضائل المدينة (١٨٧٣) ومسلم فى الحج (١٣٧٢ / ٤٧١) عن أبى هريرة.

(٥) أى: قطع. انظر: النهاية ٣ / ٢٥١.

(٦) مسلم فى الحج (١٣٦٢ / ٤٥٨) والبيهقى فى السنن ٥ / ١٩٨، كلاهما عن جابر بن عبد الله.

لهم فى جزاء الصيد نزاع، ومن خالف فى ذلك من الكوفيين لم تبلغه هذه السنن، ولكن بعض أتباعهم أخذ يعارض ذلك بمثل حديث أبى عمير، وحديث الوحش، وهذه لو كانت تقاوم ذلك فى الصحة لم يجوز أن تعارض بها، لكن تلك متواترات وحديث أبى عمير محمول على أن الصيد صيد خارج المدينة ثم أدخل إليها، وكذلك حديث الوحش إن صح.

وإن قدر أنهما متعارضان فكان مثل تحريم المدينة؛ لأن أحاديث الحرم رواها أبو هريرة ونحوه ممن صحبته متأخرة، وأما دخول النبى ﷺ عند أبى طلحة فكان من أوائل الهجرة، أو أنه إذا تعارض نصان أحدهما ناقل عن الأصل والآخر نافى مبقى للحكم الأصل كان الناقل أولى؛ لأنه إذا قدم الناقل لم يلزم تعيين الحكم إلا مرة واحدة، وإذا قدم المبقى تغير الحكم مرتين. فلو قيل: إن حديث أبى عمير بعد أحاديث تحريم المدينة لكان قد حرمه ثم أحله، وإذا قدر أنه كان قبل ذلك لم يلزم إلا كونه قد حرمه بعد التحليل، وهذا لا ريب فيه. والله أعلم.

فصل

وأما المناكح فلا ريب أن مذهب أهل المدينة فى بطلان نكاح المحلل ونكاح الشَّعَار^(١) أتبع للسنن ممن لم يبطل ذلك من أهل العراق؛ فإنه قد ثبت عن النبى ﷺ أنه لعن المحلل والمحلل له^(٢)، وثبت عن أصحابه، كعمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس أنهم نهوا عن التحليل، لم يعرف عن أحد منهم الرخصة فى ذلك، وهذا موافق لأصول أهل المدينة.

فإن من أصولهم أن القصود فى العقود معتبرة، كما يجعلون الشرط المتقدم كالشرط المقارن، ويجعلون الشرط العرفى كالشرط اللفظى. ولأجل هذه الأصول أبطلوا نكاح المحلل، وخلع اليمين الذى يفعل حيلة لفعل المحلوف عليه، وأبطلوا الحيل التى يستحل بها الربا، وأمثال ذلك.

ومن نازعهم فى ذلك من الكوفيين، ومن وافقهم ألغى النيات فى هذه الأعمال، وجعل القصد الحسن كالقصد السيئ، وسوغ إظهار أعمال لا حقيقة لها ولا قصد، بل هى نوع من

(١) الشَّعَارُ: هو نكاح معروف فى الجاهلية كان يقول الرجل للرجل: شاغرني، أى: روجنى أختك أو بتك أو من تلى أمرها حتى أزوجك أختى أو بتى أو من ألى أمرها ولا يكون بينهما مهر. انظر: النهاية ٤٨٢/٢.

(٢) سبق تخريجه ص ١٩٢.

النفاق والمكر، كما قال أيوب السخيتاني: يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون عليهم.

والبخارى قد أورد في صحيحه كتاباً في الرد على أهل الحيل، وما زال سلف الأمة، وأئمتها ينكرون على من فعل ذلك، كما بسطناه في الكتاب المفرد.

ونكاح الشغار قد ثبت عن النبي ﷺ من غير وجه النهي عنه^(١)، ولكن من صححه من الكوفيين رأى أنه لا محذور فيه إلا عدم إعلام المهر، والنكاح يصح بدون تسمية المهر؛ ولهذا كان المبطلون له لهم مأخذان:

أحدهما: أن مأخذه جعل بُضْع^(٢) كل واحدة مهر الأخرى، فيلزم التشريك في البُضْع، كما يقول ذلك الشافعي وكثير من أصحاب أحمد. وهؤلاء منهم طائفة يبطلونه إلا أن يسمى مهراً؛ لأنه مع تسميته انتفى التشريك في البُضْع، ومنهم من لا يبطله إلا بقول: ويضع كل واحدة مهر للأخرى؛ لكونه إذا لم يقل ذلك لم يتعين جعل البُضْع مهراً. ومنهم من يبطله مطلقاً، كما جاء عنه بذلك حديث مصرح به في السنن. وهذه الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره.

والمأخذ الثاني: أن بطلانه لاشتراط عدم المهر، وفرق بين السكوت عن تسمية المهر وبين اشتراط المهر، فإن هذا النكاح من خصائص النبي ﷺ، وعلى هذا فلو سمي المهر بما يعلمان تحريمه كخمر وخنزير بطل النكاح، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب مالك، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، وهو أشبه بظاهر القرآن وأشبه بقياس الأصول.

وكذلك نكاح الحامل أو المعتدة من الزنا باطل في مذهب مالك وهو أشبه بالآثار والقياس؛ لثلا يختلط الماء الحلال بالحرام. وقد خالفه أبو حنيفة، فجوز العقد دون الوطء، والشافعي جوزهما.

وأحمد وافقه وراد عليه، فلم يجوز نكاح الزانية حتى تتوب؛ لدلالة القرآن والأحاديث على تحريم نكاح الزانية. وأما من ادعى أن ذلك منسوخ وأن المراد به الوطء ففساد قوله ظاهر من وجوه متعددة.

وكذلك مسألة تداخل العدتين من رجلين، كالتى تزوجت في عدتها، أو التى وطئت بشبهة، فإن مذهب مالك أن العدتين لا يتداخلان، بل تعتد لكل واحد منهما. وهذا هو

(١) البخارى فى النكاح (٥١١٢) ومسلم فى النكاح (١٤١٥ / ٥٧) وأبو داود فى النكاح (٢٠٧٤) والنسائى فى

النكاح (٣٣٣٧) وابن ماجه فى النكاح (١٨٨٣) وأحمد ٧/٢، ١٩، كلهم عن عبد الله بن عمر.

(٢) البُضْعُ: يطلق على الفرج والجماع ويطلق على التزويج أيضاً. انظر: مختار الصحاح، مادة «بُضْع».

المأثور عن عمر وعلى - رضى الله عنهما - وهو مذهب الشافعى وأحمد. وأبو حنيفة قال بتدأخلهما.

وكذلك مسألة إصابة الزوج الثانى: هل تهدم ما دون الثلاث؟ وهو الذى يطلق امرأته طلقة أو طلقتين ثم تتزوج من يصيها، ثم تعود إلى الأول، فإنها تعود على ما بقى عند مالك، وهو قول الأكابر من الصحابة كعمر بن الخطاب وأمثلة، وهو مذهب الشافعى وأحمد فى المشهور عنه، وإنما قال: لا تعود على ما بقى ابن عمر وابن عباس وهو قول أبى حنيفة.

وكذلك فى الإيلاء، مذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث وغيرهم أنه عند انقضاء أربعة أشهر يوقف، إما أن يفى وإما أن يطلق. وهذا هو المأثور عن بضعة عشر من الصحابة، وقد دل عليه القرآن والأصول من غير وجه، وقول الكوفيين: إن عزم الطلاق انقضاء العدة، فإذا انقضت ولم يف طلقت، وغاية ما يروى ذلك عن ابن مسعود إن صح عنه.

ومسألة الرجعة بالفعل، كما إذا طلقها: فهل يكون الوطء رجعة؟ فيه ثلاثة أقوال: أحدها: يكون رجعة كقول أبى حنيفة. والثانى: لا يكون كقول الشافعى. والثالث: يكون رجعة مع النية وهو المشهور عند مالك، وهو أعدل الأقوال الثلاثة فى مذهب أحمد.

فصل

وأما العقوبات والأحكام فمذهب أهل المدينة أرجح من مذهب أهل الكوفة من وجوه: أحدها: أنهم يوجبون القسود فى القتل بالثقل كما جاءت بذلك السنة، وكما تدل عليه الأصول، بل بالغ مالك حتى أنكر الخطأ شبه العمد، وخالفه غيره فى ذلك لهجر الشبه، لكنه فى الحقيقة نوع من الخطأ امتار بمزيد حكم، فليس هو قسما من الخطأ المذكور فى القرآن.

ومن ذلك مسألة قتل المسلم بالكافر والذمى، والخمر بالعبد للناس فيه ثلاثة أقوال: أحدها: يقتل به بكل حال، كقول أبى حنيفة وأصحابه. والثانى: لا يقتل به بحال، كقول الشافعى وأحمد فى أحد القولين. والثالث: لا يقتل به إلا فى المحاربة، فإن القتل فيها حد لعموم المصلحة فلا تتعين فيه المكافأة، بل يقتل فيه الحر وإن كان المقتول عبداً، والمسلم وإن كان المقتول ذمياً. وهذا قول أهل المدينة والقول الآخر لأحمد. وهو أعدل الأقوال، وفيه جمع بين الآثار المنقولة فى هذا الباب - أيضاً -.

ومذهب مالك في المحاربين وغيرهم إجراء الحكم على الردء والمباشر كما اتفق الناس على مثل ذلك في الجهاد، ومن نازعه في هذا سلم أن المشتركين في القتل يجب عليهم القود فإنه متفق عليه من مذهب الأئمة، كما قال عمر: لو تملاً أهل صنعاء لقتلتهم به، فإن كانوا كلهم مباشرين فلا نزاع، وإن كان بعضهم غير مباشر لكنه متسبب سبباً يفضي إلى القتل غالباً، كالمكره، وشاهد الزور إذا رجع، والحاكم الجائر إذا رجع، فقد سلم له الجمهور على أن القود يجب على هؤلاء، كما قال على - رضى الله عنه - في الرجلين اللذين شهدا على رجل أنه سرق ففقطعه يده، ثم رجعا وقالوا: أخطأنا! قال: لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعت أيديكما. فدل على قطع الأيدي باليد، وعلى وجوب القود على شاهد الزور.

والكوفيون يخالفون في هذين، وعمر بن الخطاب - رضى الله عنه - جعل رقبة المحاربين بينهم، ومعلوم أن قول من جعل المتعاونين على الإثم والعدوان مشتركين في العقوبة أشبه بالكتاب والسنة لفظاً ومعنى ممن لم يوجب العقوبة إلا على نفس المباشر.

ومن ذلك أهل المدينة يتبعون ما خطب به عمر بن الخطاب على منبر رسول الله ﷺ حيث قال: الرجم في كتاب الله حق على كل من زنا من الرجال والنساء إذا أحصن وقامت البينة أو كان الحبْلُ أو الاعتراف. وكذلك يحدون في الخمر بما إذا وجد سكراناً، أو تقياً، أو وجدت منه الرائحة ولم يكن هناك شبهة، وهذا هو المأثور عن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين كعمر وعثمان وعلى.

وأبو حنيفة والشافعي لا يرون الحد إلا بإقرار أو بينة على الفعل وزعموا أن ذلك شبهة، وعن أحمد روايتان.

ومعلوم أن الأول أشبه لسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، وهو حفظ الحدود الله - تعالى - التي أمر الله بحفظها، والشبهة في هذا كالشبهة في البينة والإقرار الذي يحتمل الكذب والخطأ.

ومن ذلك أن أهل المدينة يرون العقوبات المالية مشروعة، حيث مضت بها سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، كما أن العقوبات البدنية مشروعة حيث مضت بها السنة، وقد أنكر العقوبات المالية من أنكرها من أهل الكوفة ومن اتبعهم، وادعوا أنها منسوخة، ومن أين يأتون على نخسها بحجة؟ وهذا يفعلونه كثيراً إذا رأوا حديثاً صحيحاً يخالف قولهم، وأما علماء أهل المدينة وعلماء الحديث فرأوا السنن والآثار قد جاءت بالعقوبات المالية، كما جاءت بالعقوبات البدنية، مثل كسر دنان الخمر، وشق ظروفها، وتحريق حانوت الخمار، كما صنع موسى بالعجل، وصنع النبي ﷺ بالأصنام، وكما أمر - عليه السلام -

عبد الله بن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين، وكما أمرهم - عليه السلام - بكسر القدور التي فيها لحم الحمر ثم أذن لهم في غسلها، وكما ضعف القود على من سرق من غير الحرز، وفي حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب غرم الضالة المكتومة وضعف ثمن دية الذمي المقتول عمداً.

وكذلك مذهبهم في العقود والديات من أصبح المذاهب، فمن ذلك دية الذمي، فمن الناس من قال: ديته كدية المسلم، كقول أبي حنيفة. ومنهم من قال: ديته ثلث دية المسلم؛ لأنه أقل ما قيل، كما قاله الشافعي. والقول الثالث: أن ديته نصف دية المسلم، وهذا مذهب مالك، وهو أصح الأقوال، لأن هذا هو المأثور عن النبي ﷺ، كما رواه أهل السنن، أبو داود وغيره عن النبي ﷺ (١).

ومن ذلك العاقلة تحمل جميع الدية كما يقول الشافعي، أو تحمل المقدرات كدية الموضحة (٢) والأصابع فما فوقها كما يقوله أبو حنيفة، أو تحمل ما زاد على الثلث وهو مذهب مالك، وهذا الثالث هو المأثور وهو مذهب أحمد، وفي الثلث قولان في مذهب مالك وأحمد.

ويذكر أنه تناظر مدني وكوفي، فقال المدني للكوفي: قد بورك لكم في الربع، كما تقول: يمسح ربع الرأس ويعفى عن النجاسة المخففة عن ربع المحل، وكما تقولونه في غير ذلك. فقال له الكوفي: وأنتم بورك لكم في الثلث، كما تقولون: إذا نذر صدقة ماله أجزاء الثلث، وكما تقولون: العاقلة تحمل ما فوق الثلث، وعقل المرأة كعقل الرجل إلى الثلث فإذا زادت كانت على النصف، وأمثال ذلك.

وهذا صحيح ولكن يقال للكوفي: ليس في الربع أصل لا في كتاب الله ولا سنة رسوله، وإنما قالوا: الإنسان له أربع جوانب ويقال: رأيت الإنسان إذا رأيت أحد جوانبه وهي أربعة، فيقام الربع مقام الجميع. وأما الثلث فله أصل في غير موضع من سنة رسول الله ﷺ، فإنه قد ثبت بالسنة الصحيحة واتفاق المسلمين أن المريض له أن يوصى بثلث ماله لا أكثر كما أمر به النبي ﷺ سعد بن أبي وقاص لما عاده في حجة الوداع (٣)، وكما ثبت في

(١) أبو داود في الديات (٤٥٨٣) والترمذي في الديات (١٤١٣) وقال: «حديث حسن» وأحمد ١٨٠ / ٢، كلهم عن عمرو بن العاص.

(٢) الموضحة: التي تبدى وضح العظم، وقيل: هي التي تقشر الجللة التي بين اللحم والعظم أو تشقها حتى يبدو وضح العظم، وهي التي يكون فيها القصاص خاصة. انظر: لسان العرب، مادة «وضح».

(٣) البخاري في الجنائز (١٢٩٥) ومسلم في الوصية (١٦٢٨ / ٥) وأبو داود في الوصايا (٢٨٦٤) والترمذي في الجنائز (٩٧٥) وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه في الوصايا (٢٧٠٨) والنسائي في الوصايا (٣٦٢٦)، كلهم عن سعد بن أبي وقاص.

الصحيح في الذي أعتق ستة مملوكين له عند موته، فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء، فأعتق اثنين وأرق أربعة^(١). وكما روى أنه قال لأبي لبابة: «يجزيك الثلث»^(٢)، وكما في غير ذلك، فأين هذا من هذا؟!

وما في هذا الحديث يقول به أهل المدينة، والقرعة فيها آية من كتاب الله، وستة أحاديث عن النبي ﷺ منها هذا الحديث.

ومنها قوله: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ولم يجدوا إلا أن يستهموا عليه»^(٣). ومنها: «إذا أراد سقراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه»^(٤)، ومنها أن الأنصار كانوا يستهمون على المهاجرين لما هاجروا إليهم، ومنها في المتداعيين اللذين أمرهما النبي ﷺ أن يستهما على اليمين حباً أم كرهاً^(٥)، ومنها في اللذين اختصما في موارد درست فقال لهما: «توخيا الحق واستهما وليحل كل منكما صاحبه»^(٦).

والقرعة يقول بها أهل المدينة ومن وافقهم كالشافعي وأحمد وغيرهما، ومن خالفهم من الكوفيين لا يقول بها، بل نقل عن بعضهم أنه قال: القرعة قمار، وجعلوها من الميسر والفرق بين القرعة التي سنّها رسول الله ﷺ وبين الميسر الذي حرمه ظاهر بين؛ فإن القرعة إنما تكون مع استواء الحقوق وعدم إمكان تعيين واحد، وعلى نوعين:

أحدهما: ألا يكون المستحق معيناً، كالمشركين إذا عدم المقسوم فيعين لكل واحد بالقرعة، وكالعبيد الذين جزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء، وكالنساء اللاتي يريد السفر بواحدة منهن، فهذا لا نزاع بين القائلين بالقرعة أنه يقرع فيه.

والثاني: ما يكون المعين مستحقاً في الباطن، كقصة يونس والمتداعيين، وكالقرعة فيما إذا أعتق واحداً بعينه ثم أنسيه، وفيما إذا طلق امرأة من نسائه ثم أنسيها، أو مات، أو نحو ذلك. فهذه القرعة فيها نزاع، وأحمد يجوز ذلك دون الشافعي.

(١) مسلم في الإيمان (١٦٦٨ / ٥٦) وأبو داود في العتق (٣٩٥٨) كلاهما عن عمران بن حصين، ومالك (مرسلاً) ٢ / ٧٧٤ (٣).

(٢) أبو داود في الإيمان والنذور (٣٣١٩) ومالك في النذور والإيمان ٢ / ٤٨١ (١٦) وأحمد ٣ / ٤٥٣، كلهم عن أبي لبابة.

(٣) البخاري في الأذان (٦١٥) ومسلم في الصلاة (٤٣٧ / ١٢٩) والترمذي في الصلاة (٢٢٥) وسكت عنه، والنسائي في المواقيت (٥٤٠)، وأحمد ٢ / ٣٠٣، كلهم عن أبي هريرة.

(٤) البخاري في الهبة (٢٥٩٣) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٤٥ / ٨٨) وابن ماجه في النكاح (١٩٧٠) وأحمد ٦ / ١١٤، ١١٧ كلهم عن عائشة.

(٥) أبو داود في الأقضية (٣٦١٦) وابن ماجه في الأحكام (٢٣٢٩) وأحمد ٢ / ٤٨٩، كلهم عن أبي هريرة.

(٦) أبو داود في الأقضية (٣٥٨٤) وأحمد ٦ / ٣٢٠، كلاهما عن أم سلمة، واللفظ لأحمد.

فصل

ومذهبهم فى الأحكام أنهم يرجحون جانب أقوى المتداعيين ويجعلون اليمين فى جانبه، فيقضون بالشاهد ويمين الطالب فى الحقوق، وفى القسامة يبدؤون بتحليف المدعين، فإن حلفوا خمسين يمينًا استحقوا الدم. والكوفيون يرون أنه لا يحلف إلا المدعى عليه، فلا يحلفون المدعى لا فى قسامة ولا فى غيرها، ولا يقضون بشاهد ويمين، ولا يرون اليمين على المدعى.

ومعلوم أن سنة النبى ﷺ الصحيحة توافق مذهب المدنيين، فإن حديث القسامة صحيح ثابت فيه، وقد قال النبى ﷺ للأنصار: «تحلفون خمسين يمينًا وتستحقون دم صاحبكم»^(١). وكان الشافعى ونحوه من أهل العراق إذا ناظروا علماء أهل المدينة كأبى الزناد وغيره فى القسامة؛ واحتج عليهما أهل المدينة بالسنة التى لا مندوحة لأحد عن قبولها، ويقولون لهم: إن السنة ووجوه الحق لتأتى على خلاف الرأى، فلا يجد المسلمون بُدًا من قبولها فى كلام طويل مروى بإسناد.

وكذلك مسألة الحكم بشاهد ويمين، فيها أحاديث فى الصحيح والسنن، كحديث ابن عباس الذى رواه مسلم^(٢)، وكحديث أبى هريرة وغيره مما رواه أبو داود^(٣)، لما قال بعض العلماء: نرى أن من حكم بشاهد ويمين نقض حكمه، انتصر لهذه السنة العلماء كمالك والشافعى وأحمد بن حنبل وأبى عبيد وغيرهم. فمالك بحث فيها فى موطنه بحثًا لا يعد له نظير فى الموطأ، والشافعى فى «الأم» بحث فيها نحو عشر أوراق، وكذلك أبو عبيد فى كتاب «القضاء».

وليس مع الكوفيين إلا ما يروونه من قوله: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»^(٤). وهذا اللفظ ليس فى السنن، وإن كان قد رواه بعض المصنفين فى الأحاديث،

(١) البخارى فى الجزية (٣١٧٣) ومسلم فى القسامة (١/١٦٦٩) والترمذى فى الديات (١٤٢٢) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجه فى الديات (٢٦٧٧) وأحمد ٢/٤، ٣ كلهم عن سهل بن أبى حشمة.

(٢) مسلم فى الأفضية (١٧١٢/٣) وأبو داود فى الأفضية (٣٦٠٨) وابن ماجه فى الأحكام (٢٣٧٠) وأحمد ٢٤٨/١، ٣١٥ كلهم عن ابن عباس.

(٣) حديث أبى هريرة رواه أبو داود فى الأفضية (٣٦١٠) والترمذى فى الأحكام (١٣٤٣) وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه فى الأحكام (٢٣٦٨).

(٤) الترمذى فى الأحكام (١٣٤١) وقال: «هذا حديث فى إسناده مقال»، (١٣٤٢) وقال: «حسن صحيح».

ولكن فى الصحيح حديث ابن عباس، عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قومٌ دماءَ قوم وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»^(١)، وهذا اللفظ إما أن يقال: لا عموم فيه، بل اللام لتعريف المعهود وهو المدعى عليه، إذ ليس مع المدعى إلا مجرد الدعوى، كما قال: لو يعطى الناس بدعواهم، ومن يحلف المدعى لا يحلفه مع مجرد الدعوى، بل إنما يحلفه إذا قامت حجة يرجح بها جانبه، كالشاهد فى الحقوق، والإرث فى القسامة إن قيل: هو عام فالخاص يقضى على العام.

واحتجاجهم بما فى القرآن من ذكر الشاهدين والرجل والمرأتين ضعيف جداً، فإن هذا إنما هو مذكور فى تحمل الشهادة دون الحكم بها، ولو كان فى الحكم فالحكم بالشهادة المجردة لم يفتقر إلى ذلك، ومن حلف مع الشاهد لم يحكم بشهادة غير الشهادة المذكورة فى القرآن.

ثم الأئمة متفقون على أنه يحكم بلا شهادة أصلاً، بل بالنكول^(٢) أو الرد، وأنه يحكم بشهادة النساء منفردات فى مواضع، فكيف يحكم مع أن هذا ليس بمخالف للقرآن؟ فكيف باليمين مع الشاهد؟!

ثم مالك يوجب القود فى القسامة، ويقيم الحد على المرأة إذا التعن الرجل ولم تلتعن المرأة، والشافعى يقيم الحد ولا يقتل من القسامة، وأبو حنيفة يخالف فى المسألتين، وأحمد يوافق على القود بالقسامة دون حد المرأة، بل يحبسها إذا لم تلتعن ويخليها. وظاهر الكتاب والسنة يوافق قول مالك.

ومن ذلك أهل المدينة يرون قتل اللوطى الفاعل والمفعول به؛ محصنين كانا أو غير محصنين، وهذا هو الذى دلت عليه السنة واتفاق الصحابة، وهو أحد القولين فى مذهب الشافعى وأحمد. ومن قال: لا قتل عليه من الكوفيين، فلا سنة معه ولا أثر عن الصحابة، وقد قال ربيعة للكوفى الذى ناظره: أيجعل ما لا يحل بحال كما يباح بحال دون حال؟! وذكر الزهرى أن السنة مضت بذلك.

ومن ذلك أن الدعوى فى التهم كالسرقة والقتل يراعون فيها حال المتهم: هل هو من أهل التهم أم ليس من أهل ذلك؟ ويرون عقوبة من ظهرت التهمة فى حقه، وقد ذكر ذلك من صنف فى الأحكام السلطانية من أصحاب الشافعى وأحمد، ذكروا فى عقوبة مثل هذا: هل يعاقبه الوالى والقاضى أم يعاقبه الوالى؟ قولان، وكما يجب أن يعرف أن أمر الله - تعالى - ورسوله متناول لكل من حكم بين الناس، سواء كان والياً أو قاضياً أو غير ذلك،

(١) مسلم فى الاقضية (١٧١١ / ١) .

(٢) أى: بالامتناع. انظر: القاموس، مادة «نكل».

فمن فرق بين هذا وهذا بما يتعلق بأمر الله ورسوله فقد غلط، وأما من فرق بينهما بما يتعلق بالولاية لكون هذا ولى على مثل ذلك دون هذا فهذا متوجه.

وهذا كما يوجد فى كثير من خطاب بعض أتباع الكوفيين وفى تصانيفهم إذا احتج عليهم محتج بمن قتله النبى ﷺ، أو أمر بقتله، كقتله اليهودى الذى رضى رأس الجارية^(١)، وكإهداره لدم السابة التى سبته وكانت معاهدة^(٢)، وكأمره بقتل اللوطى^(٣) ونحو ذلك، قالوا: هذا يعمل سياسة، فيقال لهم: هذه السياسة إن قلتم: هى مشروعة لنا فهى حق، وهى سياسة شرعية، وإن قلتم: ليست مشروعة لنا فهذه مخالفة للسنة. ثم قول القائل بعد هذا: سياسة، إما أن يريد أن الناس يساسون بشريعة الإسلام، أم هذه السياسة من غير شريعة الإسلام. فإن قيل بالأول فذلك من الدين، وإن قيل بالثانى فهو الخطأ.

ولكن منشأ هذا الخطأ أن مذهب الكوفيين فيه تقصير عن معرفة سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين. وقد ثبت فى الصحيح عنه أنه قال: «إن بنى إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، كلما مات نبي قام نبي، وأنه لا نبي بعدى، وسيكون خلفاء يكثر» قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «أوفوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم»^(٤). فلما صارت الخلافة فى ولد العباس واحتاجوا إلى سياسة الناس وتقلد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافياً فى السياسة العادلة؛ احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر فى كثير من أمصار المسلمين، حتى صار يقال: الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة، سوغ حاكماً أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة.

والسبب فى ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصرُوا فى معرفة السنة، فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود، حتى تسفك الدماء، وتؤخذ الأموال، وتستباح المحرمات، والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من رأى من غير اعتصام بالكتاب والسنة، وخيرهم الذى يحكم بلا هوى وتحرى العدل، وكثير منهم يحكمون بالهوى ويحابون القوى ومن يرشوهم، ونحو ذلك.

وكذلك كانت الأمصار التى ظهر فيها مذهب أهل المدينة يكون فيها من الحكم بالعدل ما ليس فى غيرها، من جعل صاحب الحرب متبعاً لصاحب الكتاب ما لا يكون فى الأمصار التى ظهر فيها مذهب أهل العراق ومن اتبعهم، حيث يكون فى هذه وإلى الحرب غير متبع لصاحب العلم، وقد قال الله - تعالى - فى كتابه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْآيَةَ [الحديد: ٢٥]، فقوام الدين بكتاب يهدى وسيف ينصر: ﴿وَكُفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا

(١) البخارى فى الخصومات (٢٤١٣) ومسلم فى القسامة (١٦٧٢ / ١٧) .

(٢) أبو داود فى الحدود (٤٣٦١، ٤٣٦٢) . (٣) أبو داود فى الحدود (٤٤٦٢) .

(٤) البخارى فى الأنبياء (٣٤٥٥) ومسلم فى الإمارة (١٨٤٢ / ٤٤) .

وَتَصِيرُ ﴿﴾ [الفرقان: ٣١].

ودين الإسلام أن يكون السيف تابعاً للكتاب، فإذا ظهر العلم بالكتاب والسنة وكان السيف تابعاً لذلك كان أمر الإسلام قائماً، وأهل المدينة أولى الأمصار بمثل ذلك. أما على عهد الخلفاء الراشدين فكان الأمر كذلك، وأما بعدهم فهم في ذلك أرجح من غيرهم. وأما إذا كان العلم بالكتاب فيه تقصير، وكان السيف تارة يوافق الكتاب وتارة يخالفه؛ كان دين من هو كذلك بحسب ذلك.

وهذه الأمور من اهتدى إليها وإلى أمثالها تبين له أن أصول أهل المدينة أصح من أصول أهل المشرق بما لا نسبة بينهما.

ومن ذلك أن القتال في الفتنة الكبرى كان الصحابة فيها ثلاث فرق: فرقة قاتلت من هذه الناحية، وفرقة قاتلت من هذه الناحية، وفرقة قعدت، والفقهاء اليوم على قولين: منهم من يرى القتال من ناحية على - مثل أكثر المصنفين - لقتال البغاة. ومنهم من يرى الإمساك، وهو المشهور من قول أهل المدينة وأهل الحديث، والأحاديث الثابتة الصحيحة عن النبي ﷺ في أمر هذه الفتنة توافق قول هؤلاء؛ ولهذا كان المصنفون لعقائد أهل السنة والجماعة يذكرون فيه ترك القتال في الفتنة، والإمساك عما شجر بين الصحابة.

ثم إن أهل المدينة يرون قتال من خرج عن الشريعة كالحروية وغيرهم، ويفرقون بين هذا وبين القتال في الفتنة، وهو مذهب فقهاء الحديث. وهذا هو الموافق لسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، فإنه قد ثبت عنه الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، خرجها مسلم في صحيحه، وخرج البخاري بعضها. وقال فيه: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»^(١). وقد ثبت اتفاق الصحابة على قتالهم، وقاتلهم أمير المؤمنين على ابن أبي طالب - رضى الله عنه - وذكر فيهم سنة رسول الله ﷺ المتضمنة لقتالهم، وفرح بقتلهم، وسجد لله شكراً لما رأى أباهم مقتولاً، وهو ذو الثدية بخلاف ما جرى يوم الجمل وصفين، فإن علياً لم يفرح بذلك، بل ظهر منه من التألم والندم ما ظهر، ولم يذكر عن النبي ﷺ في ذلك سنة، بل ذكر أنه قاتل باجتهاده.

فأهل المدينة اتبعوا السنة في قتال المارقين من الشريعة وترك القتال في الفتنة، وعلى ذلك أئمة أهل الحديث، بخلاف من سوى بين قتال هؤلاء وهؤلاء، بل سوى بين قتال هؤلاء وقاتل الصديق لمانع الزكاة، فجعل جميع هؤلاء من باب البغاة، كما فعل ذلك من فعله

(١) البخاري في الأنبياء (٣٣٤٤، ٣٦١٠) ومسلم في الزكاة (١٠٦٣ / ١٤٢)، (١٤٣ / ١٠٦٤ - ١٥١).

من المصنفين في قتال أهل البغي، فإن هذا جمع بين ما فرق الله بينهما.

وأهل المدينة والسنة فرقوا بين ما فرق الله بينه واتبعوا النص الصحيح والقياس المستقيم العادل، فإن القياس الصحيح من العدل، وهو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المتخالفين، وأهل المدينة أحق الناس باتباع النص الصحيح والقياس العادل.

وهذا باب يطول استقصاؤه، وقد ذكرنا من ذلك ما شاء الله من القواعد الكبار في القواعد الفقهية وغير ذلك، وإنما هذا جواب فتيا نبهنا فيه تنبيهاً على جُمْلٍ يعرف بها بعض فضائل أهل المدينة النبوية، فإن معرفة هذا من الدين، لا سيما إذا جهل الناس مقدار علمهم ودينهم في بيان هذا يشبه بيان علم الصحابة ودينهم إذا جهل ذلك من جهله، فكما أن بيان السنة وفضائل الصحابة وتقديمهم الصديق والفاروق من أعظم أمور الدين عند ظهور بدع الرافضة ونحوهم، فكذلك بيان السنة، ومذاهب أهل المدينة، وترجيح ذلك على غيرها من مذاهب أهل الأمصار، أعظم أمور الدين عند ظهور بدع الجاهل المتبعين للظن وما تهوى الأنفس. والله أعلم.

والله - تعالى - يوفقنا وسائر إخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وقال:

فصل

وأما «نسخ القرآن بالسنة» فهذا لا يجوزهُ الشافعي، ولا أحمد في المشهور عنه، ويجوزهُ في الرواية الأخرى. وهو قول أصحاب أبي حنيفة وغيرهم، وقد احتجوا على ذلك بأن الوصية للوالدين والأقربين نسخها قوله: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»^(١). وهذا غلط فإن ذلك إنما نسخه آية الموارث كما اتفق على ذلك السلف، فإنه لما قال بعد ذكر الفرائض: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٣، ١٤]، فلما ذكر أن الفرائض المقدرة حدوده ونهى عن تعديها؛ كان في ذلك بيان أنه لا يجوز أن يزداد أحد على ما فرض الله له، وهذا معنى قول النبي ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»، وإلا فهذا الحديث وحده إنما رواه أبو داود ونحوه من أهل السنن، ليس في الصحيحين، ولو كان من أخبار الأحاد لم يجز أن يجعل مجرد خبر غير معلوم الصحة ناسخًا للقرآن.

وبالجملة فلم يثبت أن شيئًا من القرآن نسخ بسنة بلا قرآن، وقد ذكروا من ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»^(٢).

وهذه الحجة ضعيفة لوجهين:

أحدهما: أن هذا ليس من النسخ المتنازع فيه، فإن الله مد الحكم إلى غاية، والنبي ﷺ بين تلك الغاية، لكن الغاية هنا مجهولة، فصار هذا يقال: إنه نسخ، بخلاف الغاية البينة

(١) البخاري معلقًا «فتح الباري» ٥ / ٣٧٢ وأبو داود في الوصايا (٢٨٧٠) والترمذي في الوصايا (٢١٢٠) وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه في الوصايا (٢٧١٣) وأحمد ٥ / ٢٦٧ كلهم عن أبي أمامة - رضى الله عنه.

(٢) مسلم في الحدود (١٦٩٠ / ١٢) وأبو داود في الحدود (٤٤١٥) والترمذي في الحدود (١٤٣٤) وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه في الحدود (٢٥٥٠) والدارمي في الحدود ٢ / ١٨١، كلهم عن عبادة بن الصامت، وأحمد ٣ / ٤٧٦ عن سلمة بن الحبحق.

فى نفس الخطاب، كقوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن هذا لا يسمى نسخًا بلا ريب.

الوجه الثانى: أن جلد الزانى ثابت بنص القرآن، وكذلك الرجم كان قد أنزل فيه قرآن يتلى، ثم نسخ لفظه وبقي حكمه، وهو قوله: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم»، وقد ثبت الرجم بالسنة المتواترة وإجماع الصحابة.

وبهذا يحصل الجواب عما يدعى من نسخ قوله: ﴿وَاللَّائِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ الآية [النساء: ١٥]. فإن هذا إن قدر أنه منسوخ فقد نسخه قرآن جاء بعده، ثم نسخ لفظه وبقي حكمه منقولاً بالتواتر، وليس هذا من موارد النزاع، فإن الشافعى وأحمد وسائر الأئمة يوجبون العمل بالسنة المتواترة المحكمة، وإن تضمنت نسخاً لبعض آى القرآن، لكن يقولون: إنما نسخ القرآن بالقرآن لا بمجرد السنة، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ويرون من تمام حرمة القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن.

وقال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية - رضى
الله عنه :-

فصل

قال أبو الحسن الأمدى فى «أحكامه» «المسألة الثانية»: اختلف الأصوليون فى اشتمال
اللغة على الأسماء المجازية، فنفاه الأستاذ أبو إسحاق ومن تابعه - يعنى أبا إسحاق
الإسفرائينى - وأثبتته الباقون وهو الحق.

قلت: الكلام فى شيئين:

أحدهما فى تحرير هذا النقل. والثانى فى النظر فى أدلة القولين.

أما الأول، فيقال: إن أراد بالباقيين من الأصوليين كل من تكلم فى أصول الفقه من
السلف والخلف فليس الأمر كذلك، فإن الكلام فى أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب،
والسنة، والإجماع، واجتهاد الرأى، والكلام فى وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام،
أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة
المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية عن بعدهم، وقد كتب
عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - إلى شريح: اقض بما فى كتاب الله، فإن لم يكن فيما
فى سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فيما اجتمع عليه الناس - وفى لفظ - فيما قضى به
الصالحون، فإن لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك. وكذلك قال ابن مسعود وابن عباس،
وحديث معاذ من أشهر الأحاديث عند الأصوليين^(١).

وإن كان مقصوده بالأصولى من يعرف «أصول الفقه» وهى أدلة الأحكام الشرعية على
طريق الإجمال، بحيث يميز بين الدليل الشرعى وبين غيره، ويعرف مراتب الأدلة، فيقدم
الراجح منها - وهذا هو موضوع أصول الفقه، فإن موضوعه معرفة الدليل الشرعى ومرتبته -
فكل مجتهد فى الإسلام فهو أصولى؛ إذ معرفة الدليل الشرعى ومرتبته بعض ما يعرفه
المجتهد، ولا يكفى فى كونه مجتهداً أن يعرف جنس الأدلة بل لابد أن يعرف أعيان الأدلة،
ومن عرف أعيانها ويميز بين أعيان الأدلة الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف، كمن
يعرف أن يميز بين أشخاص الإنسان وغيرها، فالتمييز بين نوعها لازم لذلك؛ إذ يمتنع تمييز

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٥٩٢) والترمذى فى الأحكام (١٣٢٧) .

الأشخاص بدون تمييز الأنواع.

وأيضاً، فالأصوليون يذكرون فى مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين كمالك، والشافعى، والأوزاعى، وأبى حنيفة، وأحمد بن حنبل، وداود، ومذهب أتباعهم، بل هؤلاء ونحوهم هم أحق الناس بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول فى الاستدلال على الأحكام، بخلاف الذين يجردون الكلام فى أصول مقدرة بعضها وجد وبعضها لا يوجد من غير معرفة بأعيانها، فإن هؤلاء لو كان ما يقولونه حقاً فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكلماً فى أدلة مقدرة فى الأذهان لا تحقق لها فى الأعيان، كمن يتكلم فى الفقه فيما يقدره من أفعال العباد، وهو لا يعرف حكم الأفعال المحققة منه، فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدرات فهو كلام باطل؟!

وإذا كان اسم الأصوليين يتناول المجتهدين المشهورين المتبوعين كالأئمة الأربعة، والثورى، والأوزاعى، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، وإن كان مقصود الأصوليين من جرد الكلام فى أصول الفقه عن الأدلة المعينة كما فعله الشافعى، وأحمد بن حنبل، ومن بعدهما، وكما فعله عيسى بن أبان ونحوه، وكما فعله المصنفون فى أصول الفقه من الفقهاء والمتكلمين، فمعلوم أن أول من عرف أنه جرد الكلام فى أصول الفقه هو الشافعى، وهو لم يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز، بل لا يعرف فى كلامه مع كثرة استدلاله وتوسعه ومعرفته الأدلة الشرعية أنه سمى شيئاً منه مجازاً، ولا ذكر فى شيء من كتبه ذلك؛ لا فى «الرسالة» ولا فى غيرها.

وحيث أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين؛ كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين، كما قد يظن طائفة أخرى أن هذا مما أخذ من الكلام العربى توقيفاً، وأنهم قالوا: هذا حقيقة، وهذا مجاز، كما ظن ذلك طائفة من المتكلمين فى أصول الفقه، وكان هذا من جهلهم بكلام العرب كما سيأتى الكلام عليه إن شاء الله - تعالى - وكما يظن بعضهم أن ما يوجد فى كلام بعض المتأخرين كالرازى، والآملى، وابن الحاجب هو مذهب الأئمة المشهورين وأتباعهم، ولا يعرف ما ذكره أصحاب الشافعى ومالك وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم من أصول الفقه، الموافق لطريق أئمتهم، فهذا - أيضاً - من جهله وقلة علمه.

وإن قال الناقل عن كثير من الأصوليين: مرادى بذلك أكثر المصنفين فى أصول الفقه من أهل الكلام والرأى كالمعتزلة، والأشعرية، وأصحاب الأئمة الأربعة، فإن أكثر هؤلاء قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز.

قيل له: لا ريب أن هذا التقسيم موجود في كتب المعتزلة ومن أخذ عنهم وشابههم، وأكثر هؤلاء ذكروا هذا التقسيم، وأما من لم يكن كذلك فليس الأمر في حقه كذلك.

ثم يقال: ليس في هؤلاء إمام من أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بتلقى الأحكام من أدلة الشرع؛ ولهذا لا يذكر أحد من هؤلاء في الكتب التي يحكى فيها أقوال المجتهدين ممن صنف كتاباً، وذكر فيه اختلاف المجتهدين المشتغلين بتلقى الأحكام عن الأدلة الشرعية، وهم أكمل الناس معرفة بأصول الفقه، وأحق الناس بالمعنى المدوح من اسم الأصولي، فليس من هؤلاء من قسم الكلام إلى الحقيقة والمجاز.

وإن أراد من عرف بهذا التقسيم من المتأخرين المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام ومن سلك طريقتهم من ذلك من الفقهاء.

قيل له: لا ريب أن أكثر هؤلاء قسموا هذا التقسيم، لكن ليس فيهم إمام في فن من فنون الإسلام؛ لا التفسير ولا الحديث، ولا الفقه، ولا اللغة، ولا النحو، بل أئمة النحاة أهل اللغة كالخليل، وسيبويه، والكسائي، والفراء وأمثالهم، وأبى عمرو بن العلاء، وأبى زيد الأنصاري، والأصمعي، وأبى عمرو الشيباني، وغيرهم لم يقسموا تقسيم هؤلاء.

فصل

وأما المقام الثاني، ففي أدلة القولين. قال الآمدي: حجة المثبتين أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع، والحمار على الإنسان البليد، وقولهم: ظهر الطريق ومتهها، وفلان على جناح السفر، وشابت لمة الليل، وقامت الحرب على ساق، وكبد السماء وغير ذلك. وإطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر، إلا عن عناد.

وعند ذلك، فيما أن يقال: هذه الأسماء حقيقة في هذه الصورة أو مجازية؛ لاستحالة خلو هذه الأسماء اللغوية عنها ما سوى الوضع الأول كما سبق تحقيقه، لا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها؛ لأنها حقيقة فيما سواه بالاتفاق، فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع، والحمار في البهيمة والظهر والمتن والساق والكبد في الأعضاء المخصوصة بالحيوان، واللمة في الشعر إذا جاوز الأذن.

وعند ذلك فلو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكر من الصور لكان اللفظ مشتركاً، ولو كان مشتركاً لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوي في الأدلة الحقيقية، ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة وكذلك في باقي الصور، كيف وأن أهل الأعصار لم

تزل تتناقل فى أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازاً؟!!

فإن قيل: لو كان فى لغة العرب لفظ مجازى، فإما أن يقيد معناه بقرينة، أو لا يقيد بقرينة، فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى، فكان مع القرينة حقيقة فى ذلك المعنى، وإن كان الثانى فهو - أيضاً - حقيقة؛ إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستعملاً بالإفادة من غير قرينة.

وأيضاً، فإنه ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقى الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازى فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة فى وضعهم.

قلنا: الجواب عن الأول: أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز سوى هذا النوع فى ذلك اللفظى، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية، فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع؟!!

وجواب ثان: أن الفائدة فى استعمال اللفظ المجازى دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة على اللسان، أو لمساعدته على وزن الكلام نظماً ونثراً، أو للمطابقة والمجانسة والسجع، وقصد التعظيم، والعدول عن الحقيقى للتحقير، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة فى الكلام.

هذا كلام أبى الحسن الأمدى فى كتابه الكبير، وهو أجل كتب المتأخرين الناصرين لهذا الفرق.

والجواب عن هذه الحجة من وجوه:

أحدها: أن يقال: ما ذكرته من الاستعمال غير ممنوع، لكن قولك: إن هذه الأسماء إما أن تكون حقيقية أو مجازية، إنما يصح إذا ثبت انقسام الكلام إلى الحقيقة والمجاز، وإلا فمن ينازعك، ويقول لك: لم تذكر حداً فاصلاً معقولاً بين الحقيقة والمجاز يتميز به هذا عن هذا، وأنا أطالبك بذكر هذا الفرق بين النوعين. أو يقول: ليس فى نفس الأمر بينهما فرق ثابت. أو يقول: أنا لا أثبت انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز إما لمانع عقلى أو شرعى، أو غير ذلك. أو يقول: لم يثبت عندى انقسام الكلام إلى هذا وهذا، وجوار ذلك فى اللغة والشرع والعقل ونحو ذلك من الأقوال، ليس لك أن تحتج عليه بقولك: إما أن تكون حقيقية أو مجازية؛ إذ دخول هذه الألفاظ فى أحد النوعين فرع ثبوت التقسيم، فلو أثبت التقسيم بهذا كان دوراً، فإنه لا يمكن أن يقال: إن هذه من أحد القسمين دون الآخر إلا إذا أثبت أن هناك قسمين لا ثالث لهما، وأنه لا يتناول شىء من أحدهما شيئاً من الآخر،

وهذا محل النزاع، فكيف تجعل محل النزاع مقدمة فى إثبات نفسه وتصادر على المطلوب؟! فإن ذلك أثبت الشيء بنفسه فلم تذكر دليلاً، وهذا أثبت الأصل بفرعه الذى لا يثبت إلا به، فهذا التطويل أثبت غاية المصادرة على المطلوب.

الوجه الثانى: أن يقال: من الناس القائلين بالحقيقة والمجاز من جعل بعض الكلام حقيقة ومجازاً، فوصف اللفظ الواحد بأنه حقيقة ومجاز، كالألفاظ العموم المخصوصة، فإن كثيراً من الناس قال: هى حقيقة باعتبار دلالتها على ما بقى، وهى مجاز باعتبار سلب دلالتها على ما أخرج. وعند هؤلاء الكلام إما حقيقة، وإما مجاز، وإما حقيقة ومجاز.

الوجه الثالث: أنك أنت وطائفة كالرازى ومن اتبعه كابن الحاجب يقولون: إن الألفاظ قبل استعمالها وبعد وضعها ليست حقيقة ولا مجازاً، والمجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له، وحينئذ فهذه الألفاظ كقولهم: ظهر الطريق، وجناح السفر ونحوها، إن لم يثبتوا أنها وضعت لمعنى ثم استعملت فى غيره لم يثبت أنها مجاز، وهذا مما لا سبيل لأحد إليه، فإنه لا يمكن أحداً أن ينقل عن العرب أنها وضعت هذه الألفاظ لغير هذه المعانى المستعملة فيها.

فإن قالوا: قد قالوا: جناح الطائر وظهر الإنسان وتكلموا بلفظ الظهر والجناح وأرادوا به ظهر الإنسان وجناح الطائر.

قيل لهم: هذا لا يقتضى أنهم وضعوا جناح السفر وظهر الطريق، بل هذا استعمل مضافاً إلى غير ما أضيف إليه ذاك، إن كان ذلك مضافاً، وإن لم يكن ذلك مضافاً فالمضاف ليس هو مثل المعرف الذى ليس بمضاف، فاللفظ المعرف والمضاف إلى شيء ليس هو مثل اللفظ المضاف إلى شيء آخر، فإذا قال: الجناح والظهر، وقيل: جناح الطائر وظهر الإنسان، فليس هذا وهذا مثل لفظ جناح السفر وظهر الطريق، وجناح الذل.

كذلك إذا قيل: رأس الطريق وظهره ووسطه وأعله وأسفله كان ذلك مختصاً بالطريق، وإن لم يكن ذلك ممثلاً كرأس الإنسان وظهره ووسطه وأعله وأسفله، وكذلك أسفل الجبل وأعله هو مما يختص به، وكذلك سائر الأسماء المضافة يتميز معناه بالإضافة. ومعلوم أن اللفظ المركب تركيب مزج أو إسناد أو إضافة ليس هو فى لغتهم كاللفظ المجرد عن ذلك، لا فى الإعراب ولا فى المعنى، بل يفرقون بينهما فى النداء والنفى، فيقولون: يا زيد، ويا عمرو، بالضم، كقوله: يا آدم، ويا نوح، ويقولون فى المضاف وما أشبهه: يا عبد الله، يا غلام زيد، كقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ﴾ [البقرة: ٤٧]، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٦٤] و﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ﴾ [الأحزاب: ١٣]

﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، ونحو ذلك في المضاف المنصوب وكذلك في تركيب المزج، فليس قولهم: خمسة كقولهم: خمسة عشر، بل بالتركيب يغير المعنى.

وإذا كان كذلك، فلو قال القائل: الخمسة حقيقة في الخمسة، وخمسة عشر مجاز، كان جاهلاً؛ لأن هذا اللفظ ليس هو ذلك، وإن كان لفظ الخمسة موجوداً في الموضعين؛ لأنها ركبت تركيباً آخر، وجنس هذا التركيب موضوع كما أن جنس الإضافة موضوع، وكذلك قولهم: جناح السفر والذل وظهر الطريق تركيب آخر أضيف فيه الاسم إلى غير ما أضيف إليه في ذلك المكان، فليس هذا كالمجرد مثل الخمسة، ولا كالمقرون بغيره كلفظ الخمسة والعشرين، وهذا المعنى يقال في:

الوجه الرابع: وهو أنه سواء ثبت وضع متقدم على الاستعمال، أو كان المراد بالوضع هو ما عرف من الاستعمال، فعلى التقديرين هذا اللفظ المضاف لم يوضع ولم يستعمل إلا في هذا المعنى، ولا يفهم منه غيره، بل ولا يحتمل سواه، ولا يحتاج في فهم المراد به إلى قرينة معنوية غير ما ذكر في الإضافة، بل دلالة الإضافة على معناه كدلالة سائر الألفاظ المضافة، فكل لفظ أضيف إلى لفظ دل على معنى يختص ذلك المضاف إليه، فكما إذا قيل: يد زيد ورأسه، وعلمه ودينه، وقوله وحكمه وخبره، دل على ما يختص به وإن لم يكن دين زيد مثل دين عمرو، بل دين هذا الكفر ودين هذا الإسلام، ولا حكمه مثل حكمه، بل هذا الحكم بالجور وهذا الحكم بالعدل، ولا خبره مثل خبره، بل خبر هذا صدق وخبر هذا كذب، وكذلك إذا قيل: لون هذا ولون هذا كان لون كل منهما يختص به، وإن كان هذا أسود وهذا أبيض. فقد يكون اللفظ المضاف واحداً مع اختلاف الحقائق في الموضعين، كالسود والبياض، وإنما يميز اللون أحدهما عن الآخر بإضافته إلى ما يميزه.

فإن قيل: لفظ الكون والدين والخبر ونحو ذلك عند الإطلاق يعم هذه الأنواع، فكانت عامة، وتسمى متواطئة، بخلاف لفظ الرأس والظهر والجناح فإنها عند الإطلاق إنما تنصرف إلى أعضاء الحيوان.

قيل: فهب أن الأمر كذلك، أليست بالإضافة اختصت؟ فكانت عامة مطلقة ثم تخصصت بالإضافة أو التعريف، فهي من باب اللفظ العام إذا خص بإضافة أو تعريف، وتخصيصه بذلك كتخصيصه بالصفة والاستثناء، والبدل والغاية، كما يقال: اللون الأحمر والخبر الصادق، أو قيل: ألف إلا خمسين، فقد تغيرت دلالتها بالإطلاق والتقييد.

ثم إنه في كلا الموضعين لم يستعمل اللفظ المعين في غير ما استعمل فيه أولاً، فإن النبي ﷺ لما قال: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد في سبيل

الله»^(١)، وقال: «وهل يكب الناس فى النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»^(٢) قد أضاف الرأس إلى الأمر، وهذا اللفظ لم يستعمل فى رأس الحيوان.

وكذلك إذا قالوا: رأس المال، والشريكان يقتسمان ما يفضل بعد رأس المال، والمضارب يستحق نصيبه من الربح بعد رأس المال فلفظ، رأس المال لم يستعمل فى رأس الحيوان، وكذلك لفظ رأس العين، سواء كان جنساً أو علماً بالغلبة.

وأيضاً، فقولهم: تلك عند الإطلاق ينصرف إلى أعضاء الحيوان عنه جواباً:

أحدهما: أن اللفظ لا يستعمل قط مطلقاً لا يكون إلا مقيداً، فإنه إنما تقيد بعد العقد والتركيب إما فى جملة إسمية أو فعلية من متكلم معروف، قد عرفت عاداته بخطابه، وهذه قيود يتبين المراد بها.

الثانى: أن تجريده عن القيود الخاصة قيد؛ ولهذا يقال: للأمر صيغة موضوعة له فى اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً، وللعموم صيغة موضوعة له فى اللغة تدل بمجردها على كونه عاماً، فنفس التكلم باللفظ مجرداً قيد؛ ولهذا يشترط فى دلالة الإمساك عن قيود خاصة، فالإمساك عن القيود الخاصة قيد، كما أن الاسم الذى يتكلم به لقصد الإسناد إليه مع تجريده عن العوامل اللفظية فيه هو المبتدأ الذى يرفع، وسر ذلك تجريده عن العوامل اللفظية، فهذا التجريد قيد فى رفعه، كما أن تقييده بلفظ مثل: كان، وإن، وظننت، يوجب له حكماً آخر.

ولهذا كان المتكلم بالكلام له حالان: تارة يسكت ويقطع الكلام ويكون مراده معنى. وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر بغير المعنى الذى كان يدل عليه اللفظ الأول إذا جرد، فيكون اللفظ الأول له حالان: حال يقرنه المتكلم بالسكوت والإمساك وترك الصلة. وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر. ومن عادة المتكلم أنه إذا أمسك أراد معنى آخر، وإذا وصل أراد معنى آخر، وفى كلا الحالين قد تبين مراده وقرن لفظه بما يبين مراده.

ومعلوم أن اللفظ دلالة على المعنى، والدلالات تارة تكون وجودية، وتارة تكون عدمية؛ سواء فى ذلك الأدلة التى تدل بنفسها - التى قد تسمى الأدلة العقلية - والأدلة التى تدل بقصد الدال وإرادته، وهى التى تسمى الأدلة السمعية أو الوضعية أو الإرادية. وهى فى كلا القسمين كثيراً ما كان مستلزماً لغيره، فإن وجوده يدل على وجود اللازم له، وعدم اللازم له يدل على عدمه، كما يدل عدم ذات من الذوات على عدم الصفات القائمة بها. وعدم كل شرط معنوى على عدم مشروطه، كما يدل عدم الحياة على عدم العلم، وعدم الفساد على عدم إلهية سوى الله، وأمثال ذلك.

(١) الترمذى فى الإيمان (٢٦١٦) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه فى الفتن (٢٩٧٣).

(٢) انظر السابق.

وأما الثانى الذى يدل بالقصد والاختيار، فكما أن حروف الهجاء إذا كتبوها يُعلمون بعضها بنقطة وبعضها بعدم نقطة، كالجيم والحاء والحاء، فتلك علامتها نقطة من أسفل، والحاء علامتها نقطة من فوق، والحاء علامتها عدم النقطة. وكذلك الراء والزاي، والسين والشين، والصاد والضاد، والطاء والظاء، وكذلك يقال فى حروف المعانى: علامتها عدم علامات الأسماء والأفعال، فكذلك الألفاظ إذا قال له: على ألف درهم وسكت، كان ذلك دليلاً على أنه أراد ألفاً وازنة، فإذا قال: ألف زائفة أو ناقصة، وإلا خمسين، كان وصله لذلك بالصفة والاستثناء دليلاً ناقض الدليل الأول، وهنا ألف متصلة بلفظ، وهناك ألف منقطعة عن الصلة، والانقطاع فيها غير الدلالة، فليست الدلالة هى نفس اللفظ، بل اللفظ مع الاختصار عليه وعدم زيادة عليه.

وسواء قيل: إن ترك الزيادة من المتكلم أمر وجودى، أو قيل: إنه عدمى، فإن أكثر الناس يقولون: الترك أمر وجودى يقوم بذات التارك، وذهب أبو هاشم وطائفة إلى أنه عدمى، ويسمون الذمية؛ لأنهم يقولون: العبد يذم على ما لم يفعل. وعلى التقديرين فهو يقصد الدلالة باللفظ وحده، لا باللفظ مع المعنى، وكونه وحده قيد فى الدلالة، وهذا القيد متنفذ إذا كان معه لفظ آخر.

ثم العادة فى اللفظ أن الزيادة فى الألفاظ المقيدة نقص من اللفظ المفرد؛ ولهذا يقال: الزيادة فى الحد نقص فى المحدود، وكلما زادت قيود اللفظ العام نقص معناه، فإذا قال: الإنسان، والحيوان، كان معنى هذا أعم من معنى الإنسان العربى، والحيوان الناطق.

الوجه الخامس: لا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها؛ لأنها حقيقة فيما سواها بالاتفاق، فإن لفظ الأسد حقيقة فى السبع، والحمار فى البهيمة، والظهر والمتن والساق والكلكل^(١) فى الأعضاء المخصوصة بالحيوان، ولو كانت حقيقة فيما ذكر كان اللفظ مشتركاً، ولو كان مشتركاً لما سبق إلى الفهم عند الإطلاق هذا البعض دون بعض، ضرورة التساوى فى الدلالة الحقيقية.

يقال له: قولك لو كان حقيقة فيما ذكر كان اللفظ مشتركاً، ما تعنى بالمشارك؟ إن عنت الاشتراك الخاص - وهو أن يكون اللفظ دالاً على معنيين من غير أن يدل على معنى مشترك بينهما البتة - فمن الناس من ينازع فى وجود معنى هذا فى اللغة الواحدة التى تستند إلى وضع واحد، ويقول: إنما يقع هذا فى موضعين، كما يسمى هذا ابنه باسم ويسمى آخر ابنه

(١) الكلكل: الصدر من كل شيء، وقيل: هو ما بين الترقوتين، وقيل: هو باطن الزور، انظر: لسان العرب مادة «كلل».

بذلك الاسم. وهم لا يقولون: إن تسمية الكوكب سهيلاً والمشتري وقلب الأسد والنسر ونحو ذلك هو باعتبار وضع ثان، سماها من سماها من العرب وغيرها بأسماء منقولة كالأعلام المنقولة، كما يسمى الرجل ابنه كلياً وأسدًا وغمرًا ويحرًا، ونحو ذلك.

ولا ريب أن الاشتراك بهذا المعنى مما لا يتنازع فيه عاقل، لكن معلوم أن هذا وضع ثان، وهذا لا يغيره دلالة الأعلام الموضوعية على مسمياتها والعلامة المميزة في المجاز، وإن كان المسمى بالاسم قد يقصد به اتصاف المسمى، إما التفاضل بمعناها، وإما دفع العين عنه، وإما تسميته باسم محبوب له من أب أو أستاذ، أو مميز، أو يكون فيه معنى محمود كعبد الله وعبد الرحمن ومحمد وأحمد، لكن بكل حال هذا وضع ثان لهذا، واللفظ بهذا الاعتبار يصير به مشتركاً؛ ولهذا احتيج في الأعلام إلى التمييز باسم الأب أو الجد مع الأب إذا لم يحصل التمييز باسمه واسم أبيه، وإن حصل التمييز بذلك اكتفى به، كما فعل النبي ﷺ في كتابة الصلح بينه وبين قريش، حيث كتب: «هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو»^(١) بعد أن امتنع المشركون أن يكتبوا محمداً رسول الله، وهو ﷺ متميز بصفة الرسالة والنبوة عند الله، فلما غير تمييزه بوصفه الذي يوجب تصديقه والإيمان به وافقهم على التمييز باسم أبيه.

والمقصود أن من الناس من يقول: ما من لفظ على معنيين في اللغة الواحدة إلا وبينهما قدر مشترك، بل ويلتزم ذلك في الحروف! فيجعل بينها وبين المعاني مناسبة تكون باعثة المتكلم على تخصيص ذلك المعنى بذلك اللفظ. ولم يقل أحد من العقلاء: إن اللفظ يدل على المعنى بنفسه من غير قصد أحد، وإن تلك الدلالة صفة لازمة للفظ حتى يقول القائل: لو كان اللفظ يناسب المعنى لم يختلف باختلاف الأمم، فإن الأمور الاختيارية من الألفاظ والأعمال العادية يوجد فيها مناسبات وتكون داعية للفاعل المختار، وإن كانت تختلف بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال.

والأمور الطبيعية التي ليست باختيار حيوان تختلف - أيضاً - فالحر والبرد والسواد والبياض ونحو ذلك من الأمور الطبيعية تختلف باختلاف طبائع البلاد، والأمور الاختيارية من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن والمركب والنكح وغير ذلك تختلف باختلاف عادات الناس، مع أنها أمور اختيارية ولها مناسبات، فتناسب أهل مكان وزمان من ذلك ما لا تناسب أهل زمان آخر، كما يختار الناس من ذلك في الشتاء والبلاد الباردة ما لا

(١) البخارى فى الصلح (٢٦٩٩) ومسلم فى الجهاد (١٧٨٣ / ٩٢) وأبو داود فى المناسك (١٨٣٢) وأحمد ٢٩١/٤، كلهم عن البراء بن عازب.

يختارونه في الصيف والبلاد الحارة، مع وجود المناسبة الداعية لهم؛ إذ كانوا يختارون في الحر من المأكّل الخفيف والفاكهة ما يخف هضمه^(١) لبرد بواطنهم وضعف القوى الهاضمة، وفي الشتاء والبلاد الباردة يختارون من المأكّل الغليظة ما يخالف ذلك لقوة الحرارة الهاضمة في بواطنهم، أو كان زمن الشتاء تسخن فيه الأجواف وتبرد الظواهر من الجماد والحيوان والشجر وغير ذلك؛ لكون الهواء يبرد في الشتاء، وشبيه الشيء منجذب إليه، فينجذب إليه البرد فتسخن الأجواف، وفي الحر يسخن الهواء فتتنجذب إليه الحرارة فتبرد الأطراف، فتكون الينابيع في الصيف باردة لبرد جوف الأرض، وفي الشتاء تسخن لسخونة جوف الأرض.

والمقصود هنا أن بشرّا من الناس - ليس عباد بن سليمان وحده؛ بل كثير من الناس بل أكثر المحققين من علماء العربية والبيان - يشتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني، ويقسمون الاشتقاق إلى ثلاثة أنواع:

الاشتقاق الأصغر: وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب، مثل علم وعالم وعليم.

والثاني: الاشتقاق الأوسط: وهو اتفاقهما في الحروف دون الترتيب مثل سمي ووسم، وقول الكوفيين: إن الاسم مشتق من السّمة صحيح إذا أريد به هذا الاشتقاق، وإذا أريد به الاتفاق في الحروف وترتيبها، فالصحيح مذهب البصريين أنه مشتق من السمو، فإنه يقال في الفعل: سماه ولا يقال: وسمه، ويقال في التصغير: سُمى ولا يقال: وسيم. ويقال في جمعه: أسماء ولا يقال: أوسام.

وأما الاشتقاق الثالث: فاتفاقهما في بعض الحروف دون بعض، لكن أخص من ذلك أن يتفقا في جنس الباقي، مثل أن يكون حروف حلق، كما يقال: حزر، وعزر، وأزر، فالمادة تقتضي القوة، والحاء والعين والهمزة جنسها واحد، ولكن باعتبار كونها من حروف الحلق. ومنه المعاقبة بين الحروف المعتل والمضعف كما يقال: تقضّى البازي^(٢)، وتقضّض.

ومنه يقال: السّرية مشتق من السر وهو النكاح.

ومنه قول أبي جعفر الباقر: العامة مشتقة من العمى.

ومنه قولهم: الضمان مشتق من ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى.

وإذا قيل: هذا اللفظ مشتق من هذا فهذا يراد به شيان:

(١) في المطبوعة: «هظم» ولم نر للعرب تعبيراً للهظم بلل الهضم، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) البازي: نوع من الصقور. انظر: القاموس للحيط، مادة «بزو».

أحدهما: أن يكون بينهما مناسبة فى اللفظ والمعنى من غير اعتبار كون أحدهما أصلاً والآخر فرعاً، فيكون الاشتقاق من جنس آخر بين اللفظين.

ويراد بالاشتقاق أن يكون أحدهما مقدماً على الآخر أصلاً له كما يكون الأب أصلاً لولده.

وعلى الأول، فإذا قيل: الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل، فكلا القولين - قول البصريين، والكوفيين - صحيح.

وأما على الثانى، فإذا أريد الترتيب العقلى فقول البصريين أصح، فإن المصدر إنما يدل على الحدث فقط، والفعل يدل على الحدث والزمان، وإن أريد الترتيب الوجودى - وهو تقدم وجود أحدهما على الآخر - فهذا لا ينضبط، فقد يكونون تكلموا بالفعل قبل المصدر، وقد يكونون تكلموا بالمصدر قبل الفعل، وقد تكلموا بأفعال لا مصادر لها مثل بُد، وبمصادر لا أفعال لها مثل: ويح، وويل، وقد يغلب عليهم استعمال فعل ومصدر فعل آخر كما فى الحب، فإنه فعله المشهور هو الرباعى، يقال: أحب يُحب ومصدره المشهور هو الحُبُّ دون الإحباب، وفى اسم الفاعل قالوا: مُحِب ولم يقولوا: حاب، وفى المفعول قالوا: محبوب، ولم يقولوا: محب إلا فى الفاعل، وكان القياس أن يقال: أحبه إحباباً كما يقال: أعلمه إعلاماً.

وهذا - أيضاً - له أسباب يعرفها النحاة وأهل التصريف، إما كثرة الاستعمال، وإما نقل بعض الألفاظ، وإما غير ذلك، كما يعرف ذلك أهل النحو والتصريف؛ إذ كانت أقوى الحركات هى الضمة، وأخفها الفتحة، والكسرة متوسطة بينهما، فجاءت اللغة على ذلك من الألفاظ المعربة والمبينة، فما كان من المعربات عمدة فى الكلام لا بد له منه؛ كان له المرفوع، كالمبتدأ، والخبر، والفاعل، والمفعول القائم مقامه، وما كان فضلة؛ كان له النصب، كالمفعول، والحال، والتمييز. وما كان متوسطاً بينهما لكونه يضاف إليه العمدة تارة والفضلة تارة؛ كان له الجر وهو المضاف إليه.

وكذلك فى المبنيات، مثل ما يقولون فى أين وكيف: بنيت على الفتح طلباً للتخفيف لأجل الياء. وكذلك فى حركات الألفاظ المبينة الأقوى له الضم وما دونه له الفتح، فيقولون: كره الشيء، والكراهية يقولون فيها: كرهاً بالفتح، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، وقال: ﴿إِنِّي طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١].

وكذلك الكسر مع الفتح، فيقولون فى الشيء المذبوح والمنهوب: ذبح ونهب بالكسر، كما قال تعالى: ﴿وَقَدَّيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] ، وكما فى الحديث: أتى رسول الله ﷺ بنهب إيل^(١). وفى المثل السائر: أسمع جعجعة^(٢) ولا أرى طحنا^(٣) بالكسر، أى: ولا أرى طحيناً، ومن قال بالفتح أراد الفعل، كما أن الذبح والنهب هو الفعل، ومن الناس من يغلط هذا القائل.

وهذه الأمور وأمثالها هى معروفة من لغة العرب لمن عرفها، معروفة بالاستقراء والتجربة تارة، وبالقياس أخرى، كما تفعل الأطباء فى طبائع الأجسام، وكما يعرف ذلك فى الأمور العادية التى تعرف بالتجربة المركبة من الحس والعقل، ثم قد قيل: تعرف ما لم تجرب بالقياس.

ومعلوم أن هذه الأمور لها أسباب ومناسبات عند جماهير العقلاء من المسلمين. وغيرهم ومن أنكر ذلك من النظار، فذلك لا يتكلم معه فى خصوص مناسبات هذا، فإنه ليس عنده فى المخلوقات قوة يحصل بها الفعل، ولا سبب يخص أحد المتشابهين، بل من أصله أن محض مشيئة الخالق تخصص مثلاً عن مثل بلا سبب ولا لحكمة، فهذا يقول: كون اللفظ دالاً على المعنى إن كان بقول الله فهذا لمجرد الاقتران العادى وتخصيص الرب عنده ليس لسبب ولا لحكمة، بل نفس الإرادة تخصص مثلاً عن مثل بلا حكمة ولا سبب، وإن كان باختيار العبد فقد يكون السبب خطور ذلك اللفظ فى قلب الواضع دون غيره.

وبسط هذه الأمور له موضع آخر، والمقصود هنا أن الحجة التى احتج بها على إثبات المجاز وهى قوله: إن هذه الألفاظ إن كانت حقيقة لزم أن تكون مشتركة، هى مبنية على مقدمتين:

إحدهما: أنه يلزم الاشتراك.

والثانية: أنه باطل.

وهذه الحجة ضعيفة، فإنه قد تمنع المقدمة الأولى، وقد تمنع المقدمة الثانية، وقد تمنع المقدمتان جميعاً، وذلك؛ أن قوله: يلزم الاشتراك، إنما يصح إذا سلم له أن فى اللغة

(١) البخارى فى الخمس (٣١٣٣) ومسلم فى الإيمان (٩/١٦٤٩) وأحمد ٤٠١/٤ . كلهم عن رهم الجرمى.
والذهب الغارة والسلب انظر : النهاية ١٣٣/٥ .

(٢) الجمعية: صوت الرحى ونحوها انظر: لسان العرب، مادة «جعج».

(٣) وهنا مثل يضرب للرجل الذى يكثّر الكلام ولا يعمل، والذى يَعدُّ ولا يفعل.

الواحدة باعتبار اصطلاح واحد ألفاظا تدل على معان متباينة من غير قدر مشترك، وهذا فيه نزاع مشهور وبتقدير التسليم، فالقائلون بالاشتراك متفقون على أنه في اللغة ألفاظ بينها قدر مشترك وبينها قدر مميز، وهذا يكون مع تماثل الألفاظ تارة، ومع اختلافها أخرى؛ وذلك أنه كما أن اللفظ قد يتحد ويتعدد معناه فقد يتعدد ويتحد معناه كالألفاظ المترادفة. وإن كان من الناس من ينكر الترادف المحض، فالمقصود أنه قد يكون اللفظان متفقين في الدلالة على معنى ويمتاز أحدهما بزيادة، كما إذا قيل في السيف: إنه سيف وصارم ومهند، فلفظ السيف يدل عليه مجرداً، ولفظ الصارم في الأصل يدل على صفة الصرم عليه، والمهند يدل على النسبة إلى الهند، وإن كان يعرف الاستعمال من نقل الوصفية إلى الإسمية، فصار هذا اللفظ يطلق على ذاته مع قطع النظر عن هذه الإضافة، لكن مع مراعاة هذه الإضافة، منهم من يقول: هذه الأسماء ليست مترادفة لاختصاص بعضها بمزيد معنى. ومن الناس من جعلها مترادفة باعتبار اتحادها في الدلالة على الذات، وأولئك يقولون: هي من المتباينة كلفظ الرجل والأسد، فقال لهم هؤلاء: ليست كالمتباينة.

والإنصاف أنها متفقة في الدلالة على الذات متنوعة في الدلالة على الصفات، فهي قسم آخر قد يسمى المتكافئة، وأسماء الله الحسنى وأسماء رسوله وكتابه من هذا النوع.

فإنك إذا قلت: إن الله عزيز، حكيم، غفور، رحيم، عليم، قدير، فكلها دالة على الموصوف بهذه الصفات - سبحانه وتعالى - كل اسم يدل على صفة تخصه، فهذا يدل على العزة، وهذا يدل على الحكمة، وهذا يدل على المغفرة، وهذا يدل على الرحمة، وهذا يدل على العلم، وهذا يدل على القدرة.

وكذلك قول النبي ﷺ: «إن لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على عقبي، وأنا العاقب الذي ليس بعدي» (١) نبي (٢).

والأسماء التي أنكرها الله على المشركين بتسميتهم أو ثنائهم بها من هذا الباب، حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣]، فإنهم سموها آلهة فاثبتوا لها صفة الإلهية التي توجب استحقاقها أن تعبد، وهذا المعنى لا يجوز إثباته إلا بسلطان - وهو الحجة - وكون الشيء معبوداً تارة يراد به أن الله أمر

(١) في المطبوعة: «بعده» والتصويب من الترمذی.

(٢) البخاری فی التفسیر (٤٨٩٦) والترمذی فی الأدب (٢٨٤٠) وقال: «حديث حسن صحيح»، ومالك في أسماء النبي (١٠٠٤/٢) (١). والدارمی فی الرقاق ٣١٧/٢، وأحمد ٨٠/٤، ٨١، ٨٤ كلهم عن جبير بن مطعم.

بعبادته، فهذا لا يثبت إلا بكتاب منزل، وتارة يراد به أنه متصف بالربوبية والخلق المقتضى لاستحقاق العبودية، فهذا يعرف بالعقل ثبوته وانتفاؤه.

ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ اتَّخَذُوا لِكُلِّ قَوْمٍ نَبِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَإِنْ تَرَوْهُ سُوءَ عِبَادَةٍ وَاكْفَارٍ فَأُولَئِكَ لَا ضَرَرَ عَلَيْهِمْ شَيْئًا مِنْ شَيْءٍ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٤]، وقال في سورة فاطر: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر: ٤٠]، فطالبهم بحجة عقلية عيانة وبحجة سمعية شرعية، فقال: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾، ثم قال: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْهُ﴾، كما قال هناك: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾، ثم قال: ﴿اتَّخَذُوا لِكُلِّ قَوْمٍ نَبِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾، فالكاتب المنزل؛ والاثارة: ما يؤثر عن الأنبياء بالرواية والإسناد. وقد يقيد في الكتب، فلهذا فسر بالرواية وفسر بالخط.

وهذا مطالبة بالدليل الشرعي، على أن الله شرع أن يعبد غيره فيجعل شفعاً أو يتقرب بعبادته إلى الله، وبيان أنه لا عبادة أصلاً إلا بأمر من الله، فلهذا قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، كما قال في موضع آخر: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . مُبِينٌ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ . وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُبِينِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةٌ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ . لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمْتَعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ . أَمْ أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٠ - ٣٥].

والسلطان الذي يتكلم بذلك: الكتاب المنزل، كما قال: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ . فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الصافات: ١٥٦، ١٥٧]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ آتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦].

والمقصود هنا أنه إذا كان من الأسماء المختلفة الألفاظ ما يكون معناه واحداً كالجلوس والقعود - وهى المترادفة - ومنها ما تتباين معانيها كلفظ السماء والأرض، ومنها ما يتفق من وجه ويختلف من وجه كلفظ الصارم والمهتد، وهذا قسم ثالث، فإنه ليس معنى هذا مبايناً لمعنى ذاك كمباينة السماء للأرض، ولا هو عاثلاً لها كمماثلة لفظ الجلوس للقعود، فكذا

الأسماء المتفقة اللفظ قد يكون معناها متفقاً وهي المتواطئة، وقد يكون معناها متبايناً وهي المشتركة اشتراكاً لفظياً، كلفظ سُهَيْلَ المقول على الكوكب وعلى الرجل، وقد يكون معناها متفقاً من وجه مختلفاً من وجه فهذا قسم ثالث، ليس هو كالمشترك اشتراكاً لفظياً، ولا هو كالتفقة المتواطئة، فيكون بينها اتفاق هو اشتراك معنوي من وجه، وانفراق هو اختلاف معنوي من وجه، ولكن هذا لا يكون إلا إذا خص كل لفظ بما يدل على المعنى المختص.

وهذه الألفاظ كثيرة في الكلام المؤلف، أو هي أكثر الألفاظ الموجودة في الكلام المؤلف الذي تكلم به كل متكلم، فإن الألفاظ التي يقال: إنها متواطئة كأسماء الأجناس، مثل لفظ الرسول، والوالى، والقاضى، والرجل، والمرأة، والإمام، والبيت، ونحو ذلك، قد يراد بها المعنى العام، وقد يراد بها ما هو أخص منه مما يقترن بها تعريف بالإضافة أو اللام، كما في قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا. فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [الزمل: ١٥، ١٦]، وقال في موضع آخر: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، فلفظ الرسول في الموضعين لفظ واحد مقرون باللام، لكن ينصرف في كل موضع إلى المعروف عند المخاطب في ذلك الموضع، فلما قال هنا: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا. فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾، كان اللام لتعريف رسول فرعون، وهو موسى بن عمران - عليه السلام، ولما قال لآمة محمد: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾، كان اللام لتعريف الرسول المعروف عند المخاطبين بالقرآن المأمورين بأمره، المنتهين بنهي، وهم آمة محمد ﷺ.

ومعلوم أن مثل هذا لا يجوز أن يقال: هو مجاز في أحدهما باتفاق الناس. ولا يجوز أن يقال: هو مشترك اشتراكاً لفظياً محضاً، كلفظ المشتري للمبتاع والكوكب، وسهيل للكوكب والرجل. ولا يجوز أن يقال: هو متواطئ دل في الموضعين على القدر المشترك فقط، فإنه قد علم أنه في أحد الموضعين هو محمد وفي الآخر موسى مع أن لفظ الرسول واحد.

ولكن هذا اللفظ تكلم به في سياق كلام من مدلول لام التعريف، وهكذا جميع أسماء المعارف، فإن الأسماء نوعان: معرفة، ونكرة. والمعارف مثل، المضمرات، وأسماء الإشارة، مثل: أنا، وأنت، وهو. ومثل: هذا، وذاك.

والأسماء الموصولة مثل: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [المائدة: ٥٥].

وأسماء المعرفة باللام كالرسول.

والأسماء الأعلام مثل: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، ومثل:

شهر رمضان.

والمضاف إلى المعرفة مثل قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِي﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ومثل: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس: ١٣]، ومثل قوله: ﴿أَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومثل المنادى المعين مثل قول يوسف: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: ٤]، وقول ابنة صاحب مدين: ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦]، فإن لفظ الأب هناك أريد به يعقوب، وهنا أريد به صاحب مدين الذي تزوج موسى ابنته، وليس هو شعيباً كما يظنه بعض الغالطين، بل علماء المسلمين من أهل السلف وأهل الكتاب يعرفون أنه ليس شعيباً كما قد بسط في موضع آخر.

والمقصود هنا أن هذه الأسماء المعارف - وهي أصناف - كل نوع منها لفظه واحد، كلفظ أنا وأنت، ولفظ هذا وذاك، ومع هذا ففي كل موضع يدل على المتكلم المعين والمخاطب والغائب المعين، ولا يجوز أن يقال: هي مشتركة كلفظ سهيل، ولا متواطئة كلفظ الإنسان، بل بينها قدر مشترك وقدر مميز، فباعتبار المشترك تشبه المتواطئة، وباعتبار المميز تشبه المشتركة اشتراكاً لفظياً، وهي لا تستعمل قط إلا مع ما يقترن بها بما تعين المضمرة والمشار إليه ونحو ذلك، فصارت دلالتها مؤلفة من لفظها ومن قرينة تقترن بها تعين المعروف، وهذه حقيقة باتفاق الناس، لا يقول عاقل: إن هذه مجاز، مع أنها لا تدل قط إلا مع قرينة تبين تعيين المعروف المراد.

فإذا قيل: لفظ أنا، قيل: يدل على المتكلم مطلقاً، ولكن لم ينطق به أحد قط مطلقاً؛ إذ ليس في الوجود متكلم مطلق كلي مشترك، بل كل متكلم هو مسعين متميز عن غيره، فإذا طلب معرفة مدلولها ومعناها قيل: من هو المتكلم بها؟ ومن هو المخاطب بأنت وإياك ونحو ذلك؟ فإن كان المتكلم بها هو الله كقوله - تعالى - لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤]، ونحو ذلك، كان هذا اللفظ في هذا الموضع اسماً لله - تعالى - لا يحتمل غيره، ولا يمكن مخلوق أن يقول: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾، وقد ذكر - سبحانه - أن الذي حاج إبراهيم في ربه قال: ﴿أَنَا أَحِبُّ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وذكر عن صاحب يوسف أنه قال: ﴿أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥]، وأخبر عن عفريت من الجن أنه قال: ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]، وعن الذي عنده علم من الكتاب أنه قال: ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ

طَرَفُكَ ﴿ [النمل: ٤٠] ، فلفظ أنا فى كل موضع معين ليس هو مدلوله فى الموضع الآخر، وإن كان لفظ أنا فى الموضعين واحداً. ولم يقل أحد من العقلاء: إن هذا اللفظ مشترك ولا مجار، مع أنه لا يدل إلا بقرينة تبين المراد.

فصل

إذا تبين هذا، فيقال له: هذه الأسماء التى ذكرتها مثل لفظ الظَّهْر، والمتن، والساق، والكَبْد، لا يجوز أن تستعمل فى اللغة إلا مقرونة بما يبين المضاف إليه، وبذلك يتبين المراد.

فقولك: ظَهَرَ الطريق ومتنها، ليس هو كقولك: ظَهَرَ الإنسان ومتنه، بل ولا كقولك: ظَهَرَ الفرس ومتنه، ولا كقولك: ظهر الجبل.

وكذلك كَبَدَ السماء ليس مثل كبد القوس، ولا هذان مثل لفظ كَبَدَ الإنسان.

وكذلك لفظ السيف فى قول النبى ﷺ: «إن خالداً سيف سله الله على المشركين» (١)، ليس مثل لفظ السيف فى قوله: «من جاءكم وأمرُكم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائناً من كان» (٢)، فكل من لفظ السيف ههنا وههنا مقرون بما يبين معناه.

نعم! قد يقال: التشابه بين معنى الرسول والرسول أتم من التشابه بين معنى الكبد والكبد، والسيف والسيف، فيقال: هذا القدر الفارق دل عليه اللفظ المختص، كما فى قوله: ﴿وَأَنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبِيتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١]، وفى قوله: ﴿وَوَظَّهَرُ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وقول النبى ﷺ: «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً فى الجنة» (٣)، ومعلوم أن بيت العنكبوت ليس عمائلاً فى الحقيقة لبيته ولا لبيت النبى ﷺ ولا لبيت فى الجنة، مع أن لفظ البيت حقيقة فى الجميع بلا نزاع، إذ كان المخصص هو الإضافة فى بيت العنكبوت، وبيت النبى دل على

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٧٥٧) عن أنس بن مالك، مسلم فى الزكاة (١٠٦٤/١٤٥) عن عمارة بن القعقاع، والترمذى فى المناقب (٣٨٤٦) عن أبى هريرة، وقال: «هذا حديث حسن غريب» وأحمد ٢٠٤/١ عن عبد الله بن جعفر، كلهم بلفظ قريب.

(٢) مسلم فى الإمارة (٥٩/١٨٥٢) والنسائى فى التحريم (٤٠٢٠) وأحمد ٢٦١/٤، ٣٤١، كلهم عن عرفة ابن شريح الأشجعى.

(٣) البخارى فى الصلاة (٤٥٠) ومسلم فى المساجد (٥٣٣ / ٢٤، ٢٥).

سكنى صاحب البيت فيه، وبیت الله لا يدل على أن الله ساكن فيه لكن إضافة كل شيء بحسبه، بل بيته هو الذى جعله لذكره وعبادته ودعائه، فهو كمعرفته بالقلوب وذكره باللسان، وكل موجود فله وجود عيني، وعلمى، ولفظى، ورسمى. واسم الله يراد به كل من هذه الأربعة فى كلام الرسول ﷺ وكلام الله.

فإذا قال: ﴿أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤]، فهو الله نفسه، وإذا قال: «لا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى»^(١)، وقوله: «عبدى مرضت فلم تعدنى، فيقول: ربى، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدى فلاناً مرض فلو عدته لوجدتني عنده»^(٢)، فالذى فى قلوب المؤمنين هو الإيمان بالله ومعرفته ومحبه، وقد يعبر عنه بالمثل الأعلى، والمثال العلمى، ويقال: أنت فى قلبى كما قيل:

مثالك فى عيني وذكرك فى فمى ومثواك فى قلبى فأين تغيب

ويقال:

ساكن فى القلب يعمره لست أنساه فأذكره

وما ينقل عن داود - عليه السلام - أنه قال: أنت تحمل قلوب الصالحين. فمعلوم أن هذا كله لم يرد به أن نفس المذكور المعلوم المحبوب، المعبر عنه بالمثال العلمى. وقد قال النبى ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا مع عبدى ما ذكرنى وتحركت بى شفتاه»^(٣)، فقوله: «بى» أراد أنها تتحرك باسمه لم تتحرك بذاته، ولا ما فى القلب هنا ذاته.

وفى الصحيح عن أنس: أن نقش خاتم النبى ﷺ كان ثلاثة أسطر: الله سطر، ورسول سطر؛ ومحمد سطر^(٤)، فمعلوم أن مراده بلفظ الله هو النقش المنقوش فى الخاتم، المطابق للفظ الدال على المعنى المعروف بالقلب، المطابق للموجود فى نفس الأمر.

فهذه الأسماء العائدة إلى الله - تعالى - فى كل موضع اقترن بها ما بين المراد ولم يكن فى شيء من ذلك التباس، فكذلك لفظ بيته. وقلنا: المساجد بيوت الله، فيها ما بنى للقلوب والألسنة من معرفته والإيمان به وذكره ودعائه والأنوار التى يجعلها فى قلوب المؤمنين، كما فى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) .

(٢) مسلم فى البر والصلة (٢٥٦٩ / ٤٣) .

(٣) البخارى معلقا فى التوحيد فتح ٣ / ٤٩٩ ، وأحمد ٢ / ٥٤٠ .

(٤) البخارى فى فرض الخمس (٣١٠٦)، والترمذى فى اللباس (١٧٤٧) وقال: «حديث حسن غريب»، كلاهما عن أنس.

فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ﴿٣٦﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذُنَ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ﴾ [النور: ٣٥، ٣٦]، فبين أن هذا النور في هذه القلوب وفي هذه البيوت، كما جاء في الأثر: إن المساجد تضيء لأهل السموات كما تضيء الكواكب لأهل الأرض.

وإذا كان كذلك، فقول القائل: لو كانت هذه الأسماء حقيقة - فيما ذكر - لكان اللفظ مشتركاً، يقال له: ما تعنى باللفظ المشترك؟ تعنى به ما هو الاشتراك اللفظي، وهو مذكور في كتابك؟ حيث قلت في تقسيم الألفاظ: الاسم إما أن يكون واحداً، أو متعدداً، فإن كان واحداً فمفهومه ينقسم على وجوه القسمة الأولى: أنه إما أن يكون بحيث يصح أن يشترك في مفهومه، أو لا يصح، فإن كان الأول فهو طلبى. وذكر تمامه بكلام بعضه حق، وبعضه باطل اتبع فيه المنطقيين. ثم قال: أما إن كان مفهومه غير صالح لاشتراك كثيرين فيه فهو الجزئى، وذكر أنه العلم خاصة، وقسمه تقسيم النحاة.

ثم قال: وأما إن كان الاسم واحداً والمسمى مختلفاً، فإما أن يكون موضوعاً على الكل حقيقة بالوضع الأول، أو هو مستعار في بعضها، فإن كان الأول فهو المشترك وسواء كانت المسميات متباينة كالجون للسواد والبياض، أو غير متباينة كما إذا أطلقنا اسم الأسود على شخص بطريق العلمية وبطريق الاشتقاق من السواد، وإن كان الثانى فهو مجاز، فإن أردت هذا فالمشترك هو الاسم الواحد الذى يختلف مسماه ويكون موضوعاً على الكل حقيقة بالوضع الأول، وتقسيم هذا أن يكون المسمى واحداً ويكون كلياً وجزئياً كما ذكرته.

وحينئذ فيقال لك: لا نسلم أن هذه الأسماء إذا كانت حقيقة فيما ذكر من الصور كان اللفظ مشتركاً؛ وذلك لأن هذا التقسيم إنما يصح فى واحد يكون معناه إما واحداً وإما متعدداً، ونحن لا نسلم أن مورد النزاع داخل فيما ذكرته، فإنما يصح هذا إذا كان اللفظ واحداً فى الموضعين وليس الأمر كذلك، فإن اللفظ المذكور فى محل النزاع هو لفظ ظهر الطريق ومنتها وجناح السفر ونحو ذلك، وهذا اللفظ ليس له إلا معنى واحد، ليس معناه متعدداً مختلفاً، بل حيث وجد هذا اللفظ كان معناه واحداً كسائر الأسماء.

فإن قلت: لكن لفظ الظهر والمتن والجناح يوجد له معنى غير هذا.

قيل: لفظ ظهر الطريق وجناحها ليس هو لفظ ظهر الإنسان وجناح الطائر ولا أجنحة الملائكة، ولفظ الظهر والطريق معرف باللام الدالة على معروف يدل اللفظ عليه، وهو ظهر الإنسان مثلاً، ليس هو مثل لفظ ظهر الطريق، بل هذا اللفظ مغاير لهذا اللفظ، فلا يجوز أن يقال: اللفظ فى موضع واحد، بل أبلغ من هذا أن لفظ الظهر يستعمل فى جميع الحيوان حقيقة بالاتفاق، ومع هذا فكثير من الناس قد لا يسبق إلى ذهنهم إلا ظهر

الإنسان، لا يخطر بقلبه ظهر الكلب، ولا ظهر الثعلب والذئب وبنات عرس، وظهر النملة والقملة؛ وذلك لأن ظهر الإنسان هو الذى يتصورونه، ويعبرون عنه كثيراً فى عامة كلامهم معرفاً باللام، ينصرف إلى الظهر المعروف.

ولهذا كانت الأيمان عند الفقهاء تنصرف إلى ما يعرفه المخاطب بلغته، وإن كان اللفظ يستعمل فى غيره حقيقة - أيضاً - كما إذا حلف لا يأكل الرؤوس، فيما أن يراد به رؤوس الأنعام، أو رؤوس الغنم، أو الرأس الذى يؤكل فى العادة. وكذلك لفظ البيض، يراد به البيض الذى يعرفونه. فأما رأس النمل والبراغيث ونحو ذلك فلا يدخل فى اللفظ ولا يدخل بيض السمك فى اليمين، وإن كان ذلك حقيقة إذا قيل: بيض النمل وبيض السمك بالإضافة.

وكذلك إذا قال: بعتك بعشرة دراهم أو دنانير، انصرف الإطلاق إلى ما يعرفونه من مسمى هذا اللفظ فى مثل ذلك العقد فى ذلك المكان، حتى إنه فى المكان الواحد يكون لفظ الدينار يراد به فى ثمن بعض السلع الذهب الخالص، وفى سلعة أخرى ذهب مغشوش، وفى سلعة أخرى مقدار من الدراهم، فيحمل العقد المطلق على ما يعرفه المتبايعان باتفاق الفقهاء وإن كان اللفظ إنما يستعمل فى غيره بما يبين معناه، فكيف إذا كان نفس اللفظ متغيراً؟ كلفظ ظهر الإنسان، وظهر الطريق، ورأس الإنسان، ورأس الدرب^(١)، ورأس المال، أو رأس العين، أو قيد أحدهما بالتعريف كلفظ الظَّهر، وقيد الآخر بالإضافة، وكان اللام يوجب إرادة المعروف عند المخاطب، بالإضافة توجب الاختصاص بالضاف إليه، فالمعرف باللام ليس هو المعرف بالإضافة لا لفظاً ولا معنى.

وقد يكون التعريف باللام فى الموضعين ومع هذا يختلف المعنى، كما فى لفظ الرسول؛ لأن جزء الدلالة معرفة المخاطب، وهو حقيقة فى الموضعين، فكيف يكون تعريف بالإضافة مع تعريف اللام؟ فقد تبين أنه ليس اللفظ الدال على ظهر الإنسان هو اللفظ الدال على ظهر الطريق، وحيث فلا يلزم من اختلاف معنى اللفظين أن يكون مشتركاً؛ لأن الاشتراك لا يكون فى لفظ واحد يختلف معناه، وليس الأمر كذلك.

فإن قيل: فهذا يوجب ألا يكون فى اللغة لفظ مشترك اشتراكاً لفظياً؛ فإن اللفظ المشترك لا يستعمل إلا مقروناً بما يبين أحد المعنيين، قيل: إما أن يكون هذا لازماً، وإما ألا يكون، فإن لم يكن لازماً بطل السؤال، وإن كان لازماً التزمنا قول من ينفى الاشتراك، إذا كان الأمر كذلك، كما يلتزم قول من ينفى المجاز.

فإن قيل: كيف تمنعون ثبوت الاشتراك، وقد قام الدليل على وجوده؟

(١) الدرب: المدخل بين جبلين، وجمعها دروب، انظر: مختار الصحاح، مادة «درب».

قيل : لا نسلم أنه قام دليل على وجوده على الوجه الذى ادعوه وصاحب الكتاب أبى الحسين الآمدى يعترف بضعف أدلة مثبتيه، وقد ذكر لنفسه دليلاً هو أضعف مما ذكره غيره، فإنه قال فى «مسائله» «المسألة الأولى»: «اختلف الناس فى اللفظ المشترك: هل له وجود فى اللغة؟ فأثبتته قوم ونفاه آخرون. قال: والمختار جواز وقوعه، أما الخطأبى العقلى فلا يمتنع من واضع واحد، وأن يتفق وضع قبيلة للاسم على معناه ووضع أخرى له بإزاء معنى آخر من غير شعور كل واحدة بما وضعت الأخرى، ثم يشتهر الوضعان لخباء سببه، قال: وهو الأشبه.

قال: وأما بيان الوقوع أنه لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة فى اللغة مع أن المسميات غير متناهية، والأسماء متناهية ضرورة تركيبها من الحروف المتناهية، لخلت أكثر المسميات عن ألفاظ الأسماء الدالة عليها مع الحاجة إليها، وهو ممتنع. قال: وهو غير سديد من حيث أن الأسماء إن كانت مركبة من الحروف المتناهية، فلا يلزم أن تكون متناهية إلا أن يكون ما يحصل من تضاعف التركيبات متناهية، فلا نسلم أن المسميات المتضادة والمختلفة - وهى التى يكون اللفظ مشتركاً بالنسبة إليها - غير متناهية وإن كانت غير متناهية، غير أن وضع الأسماء على مسمياتها مشروط بكون كل واحد من المسميات مقصوداً بالوضع، وما لا نهاية له مما يستحيل فيه ذلك، وإن سلمنا أنه غير ممتنع، ولكن لا يلزم من ذلك الوضع.

ولهذا يأتى كثير من المعانى لم تضع العرب بإزائها ألفاظاً تدل عليها بطريق الاشتراك ولا التفضيل، كأنواع الروائع وكثير من الصفات.

قال: وقال أبو الحسين البصرى: أطلق أهل اللغة اسم «القرء» على الحيض والطمهر، وهما ضدان، فدل على وقوع الاسم المشترك فى اللغة.

قال: ولقائل أن يقول: القول بكونه مشتركاً غير منقول عن أهل الوضع، بل غاية الموضوع اتحاد الاسم وتعدد المسمى، ولعله أطلق عليها باعتبار معنى واحد مشترك بينهما لا باعتبار اختلاف حقيقتهما، أو أنه حقيقة فى أحدهما مجاز فى الأخرى وإن خفى علينا موضع الحقيقة والمجاز. وهذا هو الأولى، أما بالنظر إلى الاحتمال الأول؛ فلما فيه من نفى التجوز والاشتراك، وأما بالنظر إلى الاحتمال الثانى؛ فلأن التجوز أولى من الاشتراك، كما يأتى فى موضعه.

قال: والأقرب من ذلك اتفاق إجماع الكل على إطلاق اسم الوجود على القديم والحادث حقيقة، ولو كان مجازاً فى أحدهما لصح نفيه إذ هى أمانة المجاز وهو ممتنع، وعند ذلك فيما أن يكون اسم الوجود دالاً على ذات الرب، أو على حقيقة زائدة على ذاته. فإن كان الأول فلا يخفى أن ذات الرب مخالفة بذاتها لما سواها من الموجوات الحادثة،

وإلا لوجب الاشتراك بينها وبين ما شاركها فى معناها فى الوجوب - ضرورة التساوى فى مفهوم الذات - وهو محال.

وإن كان مدلول اسم الوجود صفة زائدة على ذات الرب - تعالى - فإما أن يكون المفهوم منها هو المفهوم من اسم الوجود فى الحوادث، وإما خلافاً، فالأول يلزم منه أن يكون مسمى الوجود فى الوجود واجباً لذاته - ضرورة أن وجود البارى واجب لذاته - أو أن يكون وجود الرب ممكناً - ضرورة إمكان وجود ما سوى الله - وهو محال.

وإن كان الثانى لزم منه الاشتراك، وهو المطلوب.

فهذا فى دليله وهو فى غاية الضعف، فإنه مبنى على مقدمتين: على أن اسم الوجود حقيقة فى الواجب والممكن، وأن ذلك يستلزم الاشتراك.

والمقدمة الثانية باطلة قطعاً.

والأولى فيها نزاع، خلاف ما ادعاه من الإجماع.

فمن الناس من قال: إن كل اسم تسمى به المخلوق لا يسمى به الخالق إلا مجازاً، حتى لفظ الشئ، وهو قول جهل ومن وافقه من الباطنية، وهؤلاء لا يسمونه موجوداً ولا شيئاً، ولا غير ذلك من الأسماء.

ومن الناس من عكس، وقال: بل كل ما يسمى به الرب فهو حقيقة، ومجاز فى غيره. وهو قول أبى العباس الناشئ من المعتزلة.

والجمهور قالوا: إنه حقيقة فيهما، لكن أكثرهم قالوا: إنه متواطئ التواطؤ العام، أو مشككاً إن جعل المشكك نوعاً آخر، وهو غير التواطؤ الخاص الذى تتماثل معانيه فى موارد ألفاظه، وإنما جعله مشتركاً شذمة من المتأخرين، لا يعرف هذا القول عن طائفة كبيرة ولا نظار مشهورين.

ومن حكى ذلك عن الأشعرى - كما حكاه الرازى - فقد غلط، فإن مذهب الرجل وعامة أصحابه: أن الوجود اسم عام ينقسم إلى: قديم، وحادث، ولكن مذهبهم: أن وجود كل شئ عين ماهيته، وهذا مذهب جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم، فظن الظان أن هذا يستلزم أن يكون اللفظ مشتركاً كما احتج به الأمدى، وذلك غلط كما قد بسطناه فى موضعه، وهو يتبين بالكلام على حجته.

وقوله: إما أن يكون اسم الوجود دالاً على الذات، أو على صفة زائدة على الذات.

يقال له: أتريد به لفظ الوجود العام المنقسم إلى واجب وممكن، أم لفظ الوجود الخاص؟

كما يقال: وجود الواجب ووجود الممكن، فإنه من المعلوم أن الأسماء التي يسمى بها الرب وغيره - بل كل مسميين - تارة تعتبر مطلقة عامة تتناول النوعين، وتارة تعتبر مقيدة بهذا المسمى.

ولفظ الحى، والعليم، والقدير، والسميع، والبصير، والموجود، والشئ، والذات، إذا كان عامًا يتناول الواجب، وإذا قيل: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢]، ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [التحریم: ٢]، ونحو ذلك مما يختص بالرب؛ لم يتناول ذلك المخلوق كما إذا قيل: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]، لم يدخل الخالق فى اسم هذا الحى.

وكذلك إذا قيل: العلم، والقدرة، والكلام، والاستواء، والنزول، ونحو ذلك، تارة يذكر مطلقًا عامًا، وتارة يقال: علم الله وقدرته، وكلامه، ونزوله، واستواؤه، فهذا يختص بالخالق، لا يشركه فيه المخلوق. كما إذا قيل: علم المخلوق وقدرته، وكلامه، ونزوله، واستواؤه فهذا يختص بالمخلوق ولا يشركه فيه الخالق. فالإضافة أو التعريف خصص وميز وقطع الاشتراك بين الخالق والمخلوق.

وكذلك إذا قيل: لفظ الوجود مطلقًا، وقيل: وجود الواجب ووجود الممكن، فهذه ثلاثة معان، فإذا قيل: وجود العبد وذاته وماهيته وحقيقته كان ذلك مختصًا به، دالًا على ذاته المختصة به المتصفة بصفاته.

وكذلك إذا قيل: وجود الرب ونفسه، وذاته، وماهيته، وحقيقته؛ كان دالًا على ما يختص بالرب، وهو نفسه المتصفة بصفاته.

فقوله: اسم الوجود إما أن يكون دالًا على ذات الرب، أو صفة رائدة. يقال له: إن أردت لفظ الوجود المطلق العام الذى يتناول الواجب والممكن، فهذا لا يدل على ما يختص بالواجب ولا على ما يختص بالممكن، بل يدل على المشترك الكلى، والمشارك الكلى إنما يكون مشتركًا كلياً فى الذهن واللفظ، وإلا فليس فى الخارج شئ هو نفسه كلى مع كونه فى الخارج.

وهذا كما إذا قيل: الذات والنفس، بحيث يعم الواجب والممكن فإنما يدل على المعنى العام الكلى لا على ما يختص بواحد منهما، كما إذا قيل: الوجود ينقسم إلى: واجب، وممكن. والذات تنقسم إلى: واجب، وممكن، ونحو ذلك. وأما إن أريد بالوجود ما يعمهما جميعًا كما إذا قيل: الوجود كله واجبه وممكنه، أو الوجود الواجب والممكن فهنا يدل على ما يختص بكل منهما، كما إذا قيل: وجود الواجب ووجود الممكن.

ففى الجملة، اللفظ إما أن يدل على المشترك فقط كالوجود المنقسم، أو على المميز فقط كقول: وجود الواجب، وقول: وجود الممكن، أو عليهما كقولك: الوجود كله واجبه وممكنه، والوجود الواجب والممكن. وعلى كل تقدير فلا يلزم الاشتراك.

وقوله: إذا كان دالاً على ذات الرب فذاته مخالفة لما سواها من الموجودات، يقال: لفظ الوجود المطلق المنقسم لا يدل على ما يختص بالرب، وأما لفظ الوجود الخاص لوجود الرب أو العام كقولنا: الوجود الواجب والممكن ونحو ذلك، فهذا يدل على ما يختص بذات الرب وإن كان مخالفاً لذات غيره كما أن لفظ ذات الرب وذات العبد تدل على ما يختص بالرب وبالعبد، وإن كان حقيقة هذا مخالفاً لحقيقة هذا، فكذلك لفظ الوجود يدل عليهما مع اختلاف حقيقة الموجودين.

فإن قيل: إذا كان حقيقة هذا الوجود يخالف حقيقة هذا الوجود كان اللفظ مشتركاً، قيل: هذا غلط منه نشأ غلط هذا وأمثاله، وذلك أن جميع الحقائق المختلفة تنفق فى أسماء عامة تتناول بطريق التواطؤ والتشكيك، كلفظ اللون، فإنه يتناول السواد والبياض والحمرة مع اختلاف حقائق الألوان.

وكذلك لفظ الصفة والعرض والمعنى يتناول العلم، والقدرة، والحياة، والطعم، واللون، والريح، مع اختلاف حقائق الألوان.

وكذلك لفظ الحيوان يتناول الإنسان والبهيمة مع اختلاف حقائقهما، فلفظ الوجود أولى بذلك.

وذلك أن هذه الحقائق المختلفة قد تشترك فى معنى عام يشملها، ويكون اللفظ دالاً على ذلك المعنى كلفظ اللون، ثم بالتخصيص يتناول ما يختص بكل واحد، كما يقال: لون الأسود ولون الأبيض، وقيل: وجود الرب ووجود العبد، ولو تكلم بالاسم العام المتناول لأفراده كما إذا قيل: اللون أو الألوان، أو الحيوان، والعرض، أو الوجود، يتناول جميع ما دخل فى اللفظ، وإن كانت حقائق مختلفة، لشمول اللفظ لها كسائر الألفاظ العامة، وإن كانت أفرادها تختلف باعتبار آخر من جهة اللفظ العام.

وأيضاً، فقوله: إن كان مدلول اسم الوجود صفة، فإن كان المفهوم واحداً فى الواجب والممكن؛ لزم كون الواجب ممكناً، والممكن واجباً وإلا لزم الاشتراك.

يقال له: أتعنى مدلول الاسم الوجود المطلق، أو المقيد المضاف؟ كما إذا قيل: وجود الواجب، ووجود الممكن؟ فإن عنيى الأول، فالمفهوم واحد ولا يلزم تماثلهما فى الموضوعين، وإن كان ما فى الذهن من معنى الوجود مماثلاً لا يلزم أن يكون ما فى الخارج منه تماثلاً، وإنما يلزم أن يطابق الاثنين ويعمهما فقط، كسائر الألفاظ المتواطئة المشككة،

إذا قيل: السواد شارك سواد القار والخبر مع عدم تماثلهما، وإذا قيل: الأبيض والأحمر ونحو ذلك يتناول الكامل والناقص، وكذلك اسم الحى يتناول حياة الملائكة وحياة أهل الجنة وحياة الذباب والبعوض مع عدم تماثلهما، فكيف يكون وجود الرب أو علمه أو قدرته مماثلاً لوجود المخلوق وعلمه وقدرته؟ إذ يشملها اسم الوجود المطلق، أو العلم المطلق، أو القدرة المطلقة.

وإن قال: بل أعنى به الوجود المقيد مثل قولنا: وجود الواجب ووجود الممكن.

قيل: هنا المفهوم يختلف؛ لاختصاص كل منهما بلفظ قيد به الوجود وهو الإضافة، فهذه الإضافة المقيدة تمنع التماثل، ولا يلزم من ذلك الاشتراك اللفظي، فإن الاختلاف هنا يحصل فى نفس لفظ الوجود بل الإضافة الزائدة على اللفظ والإضافة أو التعريف كقولنا: وجود الرب أو الوجود الواجب، ووجود المخلوق، أو الوجود الممكن، ونحو ذلك.

فهذا الذى احتج به على الاشتراك فيما يسمى به الرب والعبد يلزم منه الاشتراك فى سائر الأسماء العامة، وهى من جنس الحجة التى احتج بها على المجاز حيث قال: إن كان اللفظ حقيقة فى الموضوعين لزم الاشتراك، وهو غلط، فإن الذى دل على خصوص هذا المعنى ليس هو الذى دل على خصوص ذاك، بل الزائد على اللفظ.

فإذا قيل: وجود الرب ووجود العبد فهو من جنس ظهر الإنسان وظهر الفرس، كما تقول: ظهر الإنسان وظهر الطريق، يعنى جميع هذه المواضع الدالة على ما يخالف به هذا هو مما يختص بكل موضع، لا مجرد اللفظ المشترك، بل المشترك يدل على المشترك، والمختص يدل على المختص، وهذا يقتضى أن بين الظهريين جهة اتفاق وافتراق، وكذلك بين الوجودين جهة اتفاق وافتراق، وهو الذى يعنى به الاشتراك والامتنياز، لكن بعض الناس يظن أن المشترك بينهما موجود فى الخارج مشتركاً بينهما، وذلك غلط، بل كل واحد مختص بالخارج، ولكن الذهن يأخذ منهما قدراً مشتركاً كلياً، ويقال: هما مشتركان فى الوجود والحيوانية والإنسانية، كما قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَفْعَلَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩]، وقال: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الصافات: ٣٣]، فالعذاب الذى يصيب الآخر هو نظيره، وهو من جنسه اشتراكاً فى جنس العذاب، ليس فى الخارج شئ بعينه يشتركان فيه، ولكن اشتراكاً فى العذاب الخاص. بمعنى: أن كل واحد له منه نصيب، كالمشتركين فى العقار ونحو ذلك.

الجواب السادس: أن يقال: منع المقدمة الثانية قوله: لو كان مشتركاً لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوى فى الدلالة الحقيقية، ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو

البهيمة وكذلك ما فى الضرورة.

فيقال: إطلاق لفظ الأسد والحمار المعروف بالألف واللام ينصرف إلى ما يعرفه المتكلم أو المخاطب، وإذا كان المعرف هو البهيمة انصرف إليها، وهذا هو المعروف عند أكثر الناس فى أكثر الأوقات، ولا يلزم من ذلك إذا كان معروفاً يوجب انصرافه إلى البليد والشجاع، ولا يكون حقيقة - أيضاً - كقول أبى بكر: لاها الله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه. وكما أشير إلى شخص وقيل: هذا الأسد، أو إلى بليد وقيل: هذا الحمار. فالتعريف هنا عينه وقطع إرادة غيره، كما أن لفظ الرؤوس والبيض والبيوت وغير ذلك ينصرف عند الإطلاق إلى الرؤوس والبيض الذى يؤكل فى العادة، والبيوت إلى مساكن الناس، ثم إذا قيل: بيت العنكبوت وبيض النمل ورؤوس الجراد كان - أيضاً - حقيقة باتفاق الناس.

الجواب السابع: أن يقال: أنت جعلت دليل الحقيقة أن يسبق إلى الفهم عند إطلاق اللفظ، فاعتبرت فى المستمع السابق إلى فهمه، وفى المتكلم إطلاق لفظه، وهذا لا ضابط له، فإنه إنما يسبق إلى فهم المستمع فى كل موضع ما دل عليه دليل فى ذلك الموضع، فإذا قال: ظهر الطريق ومنها لم يسبق إلى فهمه ظهر الحيوان البتة، بل تمتع عنده إرادته.

الجواب الثامن: قولك: من إطلاق جميع اللفظ، كلام مجمل، فإن أردت كون اللفظ مطلقاً عن القيود فهذا لا يوجد قط، فإن النظر إنما هو فى الأسماء الموجودة فى كلام كل متكلم: كلام الله وملائكته وأنبيائه والجن وسائر بنى آدم والأم لا يوجد إلا مقروناً بغيره، إما فى ضمن جملة إسمية أو فعلية، ولا يوجد إلا من متكلم، ولا يستدل به إلا إذا عرفت عادة ذلك المتكلم فى مثل ذلك اللفظ، فهنا لفظ مقيد مقرون بغيره من الألفاظ، ومتكلم قد عرفت عادته، ومستمع قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ، فهذه القيود لابد منها فى كلام يفهم معناه، فلا يكون اللفظ مطلقاً عنه، فإن أراد أنه مطلق عن قيد دون قيد لم يكن ما ذكره دالاً على ذلك، فعلم أن قوله يرجع إلى ما يفهم من إطلاق اللفظ.

الجواب التاسع: أن يقال له: اذكر أى قيد شئت وفرق بين مُقَيَّد ومُقَيَّد؛ فلا يذكر شيئاً إلا انتقض وأبين لك من الحدود التى تذكرها فارقة بين الحقيقة والمجاز، أن ما جعلته حقيقة تجعله مجازاً وما جعلته مجازاً تجعله حقيقة، وأن المتكلم الفارق بين هذا وهذا بالإطلاق والتقييد تكلم بكلام من لا يتصور ما يقول، فضلاً عن أن يمكنه التعبير عنه، فإن التعبير فرع التصور، فمن لم يتصور ما يقول لم يقل شيئاً إلا كان خطأ.

فصل

وأما حجته الثانية، فقولہ: كيف وأن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازاً؟

فيقال: هذا مما يعلم بطلانه قطعاً، فلم ينقل أحد قط عن أهل الوضع أنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، وهذا معلوم بالاضطرار أن هذا لم يقع من أهل الوضع، ولا نقله عنهم أحد ممن نقل لغتهم، بل ولا ذكر هذا أحد عن الصحابة الذين فسروا القرآن وبينوا معانيه، وما يدل في كل موضع، فليس منهم أحد قال: هذا اللفظ حقيقة، وهذا مجاز، ولا ما يشبه ذلك، لا ابن مسعود وأصحابه، ولا ابن عباس وأصحابه، ولا زيد بن ثابت وأصحابه، ولا من بعدهم، ولا مجاهد، ولا سعيد بن جبير، ولا عكرمة، ولا الضحاك، ولا طاوس، ولا السُّدِّي، ولا قتادة، ولا غير هؤلاء، ولا أحد من أئمة الفقه كالأئمة الأربعة وغيرهم، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، ولا الليث بن سعد، ولا غيره. وإنما وجد في كلام أحمد بن حنبل لكن بمعنى آخر، كما أنه وجد في كلام أبي عبيدة - معمر بن المثني - بمعنى آخر.

ولم يوجد - أيضاً - تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز في كلام أئمة النحو واللغة، كأبي عمرو بن العلاء، وأبي عمرو الشَّيبَانِي، وأبي زيد، والأصمعي، والخليل، وسيبويه، والكسائي، والفراء، ولا يعلمه أحد من هؤلاء عن العرب.

وهذا يعلمه بالاضطرار من طلب علم ذلك، كما يعلم بالاضطرار عند العرب أنها لم تتكلم باصطلاح النحاة التي قسمت بعض الألفاظ: فاعلاً واللفظ الآخر مفعولاً، ولفظاً ثالثاً مصدرًا، وقسمت بعض الألفاظ: معرباً، وبعضها مبنياً. لكن يعلم أن هذا اصطلاح النحاة، لكنه اصطلاح مستقيم المعنى، بخلاف من اصطلاح على لفظ الحقيقة والمجاز، فإنه اصطلاح حادث وليس بمستقيم في هذا المعنى؛ إذ ليس بين هذا وهذا فرق في نفس الأمر حتى يخص هذا بلفظ وهذا بلفظ، بل أي معنى خصوا به اسم الحقيقة وجد فيما سموه مجازاً، وأي معنى خصوا به اسم المجاز يوجد فيما سموه حقيقة، ولا يمكنهم أن يأتوا بما يميز بين النوعين.

وليسوا مطالبين بما يقال: إن حد الحقيقي مركب من الجنس والفصل، فإن هذا لو كان حقاً لم يطالبوا به، فكيف إذا كان باطلاً؟ بل المطلوب التمييز بين المسميين، وهو معنى

الحد اللفظي، كما يميز بين مسمى الاسم العرب والمبنى، والفاعل والمفعول، ويميز بين مسميات سائر الأسماء، فيطالبون بما يميزون بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازاً، وهذا متنف في نفس الأمر؛ إذ ليس في نفس الأمر نوعان يتفصل أحدهما عن الآخر حتى يسمى هذا حقيقة وهذا مجازاً. وهذا بحث عقلى غير البحث اللفظي، فإنهم يعترفون بأن النزاع في المسألة لفظي.

وقد ظنوا أن هذه التسمية والفرق متقول عن العرب وغلطوا في ذلك، كما يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد في كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم، وأن هذا ذكره الشافعي أو غيره من العلماء، أو تكلم به واحد من هؤلاء، فإن هذا غلط، يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلاح طائفة فيظن أن المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم.

ومن ظن أن العرب قَسَّمت هذا التقسيم أو أن هذا أخذ عنها توقيف، كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه، فغلطه أظهر، وقد وجد في كلام طائفة كآبي الحسين البصري والقاضي أبي الطيب والقاضي أبي يعلى وغيرهم.

وأعجب من هذا دعوى تواتر هذا عن أهل الوضع وعن أهل الأعصار لم يزل يتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازاً، وهذا التواتر الذي ادعاه لا يمكنه ولا غيره أن يأتي بخبر واحد فضلاً عن هذا التواتر الذي ادعاه.

فصل

وأما حجة النفاة التي ذكرها، فإنه قال: فإن قيل: لو كان في لغة العرب لفظ مجازي، فإما أن يقيد معناه بقريته، أو لا يقيد بقريته، فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك، فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى. وإن كان الثاني فهو - أيضاً - حقيقة؛ إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلاً بالإفادة من غير قرينة. ثم قال: قلنا: جواب الأول أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقريته، ولا معنى للمجاز إلا هذا، والنزاع في ذلك لفظي، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟! فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع.

فيقال: هو قد سلم أن النزاع لفظي، فيقال: إذا كان النزاع لفظياً وهذا التفريق اصطلاح حادث لم يتكلم به العرب، ولا أمة من الأمم، ولا الصحابة والتابعون، ولا السلف، كان المتكلم بالألفاظ الموجودة التي تكلموا بها ونزل بها القرآن أولى من المتكلم باصطلاح حادث لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان فيه مفسد كان ينبغي تركه لو كان الفرق معقولاً، فكيف إذا كان الفرق غير معقول وفيه مفسد شرعية، وهو إحداث في اللغة؟! كان باطلاً عقلاً

وشرعاً ولغة. أما العقل فإنه لا يتميز فيه هذا عن هذا، وأما الشرع فإن فيه مفساد يوجب الشرع إزالتها، وأما اللغة فلأن تغيير الأوضاع اللغوية غير مصلحة راجحة، بل مع وجود المفسدة.

فإن قيل: وما المفسد؟

قيل: من المفسد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة سواء جعل من عوارض الألفاظ أو من عوارض الاستعمال يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة، لا سيما ومن علامات المجاز صحة إطلاق نفيه، فإذا قال القائل: إن الله - تعالى - ليس برحيم ولا برحمن، لا حقيقة بل مجاز، إلى غير ذلك مما يطلقونه على كثير من أسمائه وصفاته، وقال: «لا إله إلا الله» مجاز لا حقيقة، كما ذكر هذا الأمدى من أن العموم المخصوص مجاز، وقال من جهة منازعه: فإن قيل: لو قال: «لا إله» تامة مطلقة يكون كفراً ولو اقترن به الاستثناء، وهو قوله: «إلا الله» كان إيماناً، وكذلك لو قال لزوجه أنت طالق، كانت مطلقة بتنجز الطلاق ولو اقترن به الشرط وهو قوله: إن دخلت الدار، كان تعليقاً، مع أن الاستثناء والشرط له معنى، ولولا الدلالة والوضع لما كان كذلك.

قلنا: لا نسلم التغيير في الوضع، بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة، فقد تكلم في «لا إله إلا الله» إذا كانت من مورد النزاع، فإنه يزعم أن كل عام خص ولو بالاستثناء كان مجازاً؛ فيكون «لا إله إلا الله» عنده مجازاً.

ومعلوم أن هذا الكلام من أعظم المنكرات في الشرع، وقائله إلى أن يستتاب - فإن تاب وإلا قتل - أقرب منه إلى أن يجعل من علماء المسلمين، ثم هذا القائل مفتري على اللغة والشرع والعقل، فإن العرب لم تتكلم بلفظ «لا إله» مجرداً، ولا كانوا نافرين للصانع حتى يقولوا: «لا إله»، بل كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، قال تعالى: ﴿أَتُنْكُم تَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ ولهذا قالوا: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

والقرآن كله يثبت توحيد الإلهية ويعيب عليهم الشرك، وقد تواتر عنه ﷺ أنه أول ما دعى الخلق إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وقال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله»^(١). والمشركون لم يكونوا ينازعونه في الإثبات بل في النفي، فكان الرسول والمشركون متفقين على إثبات إلهية الله، وكان الرسول ينفي إلهية ما سوى الله وهم يشبثون، فلم يتكلم أحد لا من المسلمين ولا من المشركين بهذه الكلمة إلا

(١) البخارى فى الإيمان (٢٥) ومسلم فى الإيمان (٢١ / ٣٦) .

لإثبات إلهية الله ولنفى إلهية ما سواه، والمشركون كانوا يثبتون إلهية ما سواه مع إلهيته، أما الآلهة مطلقاً بهذا المعنى فلم يكونوا مما يعتقدونه حتى يعبروا عنه، فكيف يقال: هذا المعنى هو الذى وضعوا له هذا اللفظ فى أصل لغتهم؟

وأما قول القائل: لا نسلم تغيير الدلالة، بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة.

فيقال له: هذه مغلطة، فإنه فى حال القيد لم يكن مطلقاً، وهو لا يقتضى النفى العام إذا كان مطلقاً غير مقيد، فأما مع القيد فقوله: «لا إله إلا الله» اللفظ مطلقاً، فكيف يقال: إنه صرف عما كان يقتضيه لو كان مطلقاً؟ فلو كان مطلقاً لكان يقتضى النفى العام، فبالقييد زال الإطلاق المقتضى لذلك، وهذا معنى تغيير الدلالة، فإنه لو كان له دلالة عند الإطلاق بطلت وصارت له دلالة أخرى عند التقييد والاستثناء، فخرج من اللفظ ما لولاه لدخل فى اللفظ عند الجمهور القائلين بالعموم، وعند أهل الوقف، فخرج من اللفظ ما لولاه لصلح أن يدخل، فعلى القولين لا يخرج من اللفظ ما دخل، بل ما لولا الاستثناء لكان الاستثناء يمنع ذلك الاقتضاء، فلم يبق اللفظ مع الاستثناء مقتضياً لنفى المستثنى البتة، كما أنه لم يبق مقتضياً بقوله: صرفه عن مقتضاه من جهة إطلاقه، ليس بسديد؛ فإنه لو كان مقتضياً مطلقاً لم يكن هناك استثناء ولا يصرف شيء، وإذا لم يكن مطلقاً بل مقيداً بالاستثناء فليس هناك إطلاق يكون له اقتضاء، ولا هناك لفظ يقتضى نفي المستثنى، ولا هناك مستثنى منفى.

وأيضاً، من مفساد هذا جعل عامة القرآن مجازاً، كما صنف بعضهم مجازات القراءات، وكما يكثر من تسمية آيات القرآن مجازاً، وذلك يفهم ويوهم المعانى الفاسدة، هذا إذا كان ما ذكره من المعانى صحيحاً فكيف وأكثر هؤلاء يجعلون ما ليس بمجاز مجازاً، وينفون ما أثبتته الله من المعانى الثابتة، ويلحدون فى أسماء الله وآياته، كما وجد ذلك للمتوسعين فى المجاز من الملاحدة أهل البدع؟!

وأما قوله: كيف والمجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟

فيقال: أولاً ليس الأمر كذلك عندكم، بل كثيراً ما تجعلون الحقيقة والمجاز اسماً للمعنى، فتقولون: حقيقة هذا اللفظ كذا ومجازه كذا، وتقولون: حقيقة هذا اللفظ، فتجعلونه من عوارض الألفاظ تارة، ومن عوارض المعنى أخرى، وقد تجعلونه من عوارض الاستعمال، فيقال: استعمال هذا اللفظ فى هذا المعنى حقيقة وفى هذا مجاز.

ثم يقال: لا ضابط لهؤلاء، فإن منهم من يجعل استعمال اللفظ فى بعض معناه حقيقة. ومنهم من يجعله مجازاً. ومنهم من يجعله حقيقة ومجازاً جميعاً، كما قد ذكر ذلك فى

مسألة العموم والأمر إذا أريد به النذب: هو مما يبين تناقض هذا الأصل.

ثم يقال: هب أن هذا من عوارض الألفاظ، فإنما هو من عوارض اللفظ المستعمل الذى أريد به معناه، فقولك: هو من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية، فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع، باطل من وجوه:

أحدها: أن اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهو كون المتكلم عاقلاً له عادة باستعمال ذلك اللفظ فى ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته، والمستمع يعلم ذلك. وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل، ولا يدل اللفظ إلا معها، فدعوى المدعى أن اللفظ يدل مع تجرده عن جميع القرائن العقلية غلط.

الثانى: أن يقال: أنت لم تفرق بين القرائن المعنوية واللفظية، فإن العامل المخصوص بالاستثناء والشرط والصفة والبدل إنما اقترن به قرائن لفظية، وقد جعلته مجازاً - وأيضاً - فقول النبى ﷺ: «إن خالدًا سيف سألّه الله على المشركين»^(١)، وقول أبى بكر - رضى الله عنه -: لا يعمد إلى أسدٍ من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله، وأمثال ذلك، وما مثلت به من قوله: ظهر الطريق ومثته، هى قرائن لفظية بها عرف المعنى، وهو عندك مجاز.

الثالث: أن نقول: اذكر لنا ضابطاً من القرائن التى بها يكون حقيقة والقرائن التى يكون بها مجازاً! فإن هذا ممتنع لا سبيل لك إليه؛ لبطلان الفرق فى نفس الأمر.

الرابع: أن يقال: هب أنه مفتقر إلى قرينة معنوية! فلو قيل لك: الحقيقة اسم لنفس اللفظ لكان يشترط أن يقترن به ما يبين معناه، سواء كانت القرينة لفظية أو معنوية، ولفظ الحقيقة فى الموضعين اسم اللفظ لما اقترن به لم يكن ما يدفع ذلك.

الخامس: أنه لو قيل لك: أنا أجعل لك لفظ الحقيقة اسماً للفظ ولما اقترن مطلقاً؛ لم يكن لك جواب عن هذا إلا أن يقول: أنا أجعله اسماً للفظ والقرينة اللفظية دون المعنوية، وهذا المعنى لو كان صحيحاً؛ لم يكن معك إلا مجرد تحكم قابلت به تحكماً، وليس تحكمك أولى، فكيف تجعل ذلك حجة معنوية على بطلان قول خصمك؟!

وتحقيق ذلك بالوجه السادس: وهو أن يقال: قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع؟ ليس فيه إلا مجرد حكاية اللفظ الذى ابتدعته، فإذا قال لك المنازع: بل الحقيقة اسم لمجموع الدال من اللفظ والقرينة المعنوية، كان قد قابل اصطلاحك باصطلاحه الذى هو أحسن من اصطلاحك حيث سمى جميع البيان الذى علمه الله عباده حقيقة، وأنت جعلت كثيراً منه أو أكثره مجازاً.

(١) سبق تخريجه ص ٢٣٦ .

فإن قلت: فهذا النزاع لفظي، قيل لك: فهذا جوابك الأول، وهو قولك: النزاع في ذلك لفظي.

قوله: لى بعد هذا جواباً آخر، وهو قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع يقتضى أنك ذكرت جواباً ثانياً غير الأول، وليس فيه إلا إعادة معنى ذلك الاصطلاح، هو أنا اصطلاحنا على أن يسمى بالحقيقة اللفظ دون القرائن المعنوية، فتبين أنه ليس معك إلا اعترافك بأن النزاع لفظي، فلو كان الاصطلاح مستقيماً، لم يكن نفاة المجاز الذين سموا جميع الكلام حقيقة إذا كان قد بين به المراد بأنقص حالاً ممن سمى ما هو من خيار الكلام وأحسنه وأتمه بياناً مجازاً. وجعله فرعاً في اللغة لا أصلاً، ووضعاً حادثاً غير به الوضع المتقدم، وجعله تابعاً لغيره لا متبوعاً.

فصل

وقد ذكر نفاة المجاز حجة ضعيفة، وهى قولهم: وأيضا، ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم.

وقد أجاب عن هذا بقوله: وجواب الثاني: أن الفائدة في استعمال اللفظ المجازي دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة على اللسان، أو لمساغته في وزن الكلام لفظاً ونشراً، والمطابقة، والمجانسة، والسجع، وقصد التعظيم، والعدول عن الحقيقي للتحقيق، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة من الكلام.

فيقال: هذه الحجة ضعيفة، والمحتج بها يلزمه أن يسلم لها انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، لكنه يوجب استعمال الحقيقة دون المجاز، وهذا يناقض قوله: ليس في اللغة مجاز، بل المواضع التي سموها مجازاً إذا ثبت استعمالها في اللغة فهي كلها حقيقة على هذا القول، والتعبير لبعض الحقائق يكون أحسن وأبلغ من بعض، ومراتب البيان والبلاغة متفاوتة، وكل ذلك مما يدل عليه اللفظ بطريقة الحقيقة، واللفظ لا يدل إلا مع قرينة، ومن ظن أن الحقيقة في مثل قوله: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] هو سؤال الجدران، فهو جاهل.

وهذا البحث يشبه بحث هؤلاء، كلهم ينكرون استعمال اللفظ في حال في معنى وفي حال أخرى في معنى آخر، كما يستعمل لفظ القرية تارة في السكان وتارة في المساكن، ويدعون أنه لا يعنى به إلا المساكن، وهذا غلط وافقوا فيه أولئك، لكن أولئك يقولون: هنا

محذوف تقديره: واسأل أهل القرية. وأولئك يقولون: بل المراد واسأل الجدران.

والصواب أن المراد بالقرية نفس الناس المشتركين الساكنين في ذلك المكان، فلفظ القرية هنا أريد به هؤلاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتَكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: ١٣] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ [هود: ١٠٢]، وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَدَّيْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا﴾ [الطلاق: ٨]، ونظائره متعددة.

فصل

وتمام هذا بالكلام على ما ذكره من المجاز في القرآن، فإنه قال: يعتذر عن قوله: ﴿تَجْرِي مِّن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥]، والأنهار غير جارية.

فيقال: النهر كالقرية والميزاب ونحو ذلك، يراد به الحال ويراد به المحل، فإذا قيل: حفر النهر، أريد به المحل، وإذا قيل: جرى النهر، أريد به الحال.

وعن قوله: ﴿وَاشْتَعلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤]، وهو غير مشتعل كاشتعال النار، فهذا مسلم، لكن يقال: لفظ الاشتعال لم يستعمل في هذا المعنى، إنما استعمل في البياض الذي سرى من السواد سريان الشعلة من النار، وهذا تشبيه واستعارة، لكن قوله: ﴿وَاشْتَعلَ الرَّأْسُ﴾ استعمل فيه لفظ الاشتعال مقيداً بالرأس لم يستعمل اللفظ في اشتعال الحطب، وهذا اللفظ - وهو قوله: ﴿وَاشْتَعلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾ - لم يستعمل قط في غير موضعه، بل لم يستعمل إلا في هذا المعنى، وإن كان هذا الوضع يغير بعد وضع اشتعلت النار فلا يضر، وإن قصد به تشبيه ذلك المعنى بهذا المعنى فلا يضر، بل هذا شأن الأسماء العامة لا بد أن يكون بين المعنيين قدر مشترك تشبه فيه تلك الأفراد.

وأما تسميته استعارة فمعلوم أنهم لم يستعبروا ذلك اللفظ بعينه، بل ركبوا لفظ «اشتعل» مع «الرأس» تركيباً لم يتكلموا به، ولا أرادوا به غير هذا المعنى قط؛ ولهذا لا يجوز أن يقال في مثل هذا: لم يشتعل الرأس شيئاً، بل يقال: ليس اشتعال الرأس مثل اشتعال الحطب وإن أشبهه من بعض الوجوه.

قال: وعن قوله: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]، والذل لا جناح له؟

فيقال له: لا ريب أن الذل ليس له جناح مثل جناح الطائر، كما أنه ليس للطائر جناح

مثل أجنحة الملائكة، ولا جناح الذل مثل جناح السفر، لكن جناح الإنسان جانبه، كما أن جناح الطير جانبه، والولد مأمور بأن يخفض جانبه لأبويه، ويكون ذلك على وجه الذل لهما لا على وجه الخفض الذي لا ذل معه، وقد قال للنبي ﷺ: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥]، ولم يقل: جناح الذل، فالرسول أمر بخفض جناحه وهو جانبه، والولد أمر بخفض جناحه ذلاً، فلا بد مع خفض جناحه أن يذل لأبويه، بخلاف الرسول فإنه لم يؤمر بالذل، فاقتران ألفاظ القرآن تدل على اقتران معانيه وإعطاء كل معنى حقه.

ثم إنه - سبحانه - كمل ذلك بقوله: ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، فهو جناح ذل من الرحمة لا جناح ذل من العجز والضعف؛ إذ الأول محمود والثاني مذموم.

قال: وقوله: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والأشهر ليست هي الحج؟

فيقال: معلوم أن أوقات الحج أشهر معلومات، ليس المراد أن نفس الأفعال هي الزمان، ولا يفهم هذا أحد من اللفظ، ولكن قد يقال: في الكلام محذوف تقديره: وقت الحج أشهر معلومات، ومن عادة العرب الحسنة في خطابها أنهم يحذفون من الكلام ما يكون المذكور دليلاً عليه اختصاراً، كما أنهم يوردون الكلام بزيادة تكون مبالغة في تحقيق المعنى. فالأول كقوله: ﴿أَنْ اضْرِبْ^(١) بَعْصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقْ﴾ [الشعراء: ٦٣]، فمعلوم أن المراد فاضرب فانفلق، لكن لم يَحْتَجْ إلى ذكر ذلك في اللفظ إذ كان قوله: ﴿أَنْ اضْرِبْ﴾^(٢) دليلاً على أنه ضرب فانفلق. وكذلك قوله: ﴿مَنْ آمَنَ﴾ [آل عمران: ٩٩]، تقديره برّ من آمن، أو صاحب من آمن. وكذلك قوله: ﴿الحج أشهر﴾ أي: أوقات الحج أشهر، فالمعنى متفق عليه، لكن الكلام في تسمية هذا مجازاً، وقول القائل: نفس الحج ليس بأشهر، إنما يتوجه لو كان هذا مدلول الكلام، وليس كذلك، بل مدلوله عند من تكلم به أو سمعه: أن أوقات الحج أشهر معلومات.

قال: وقوله: ﴿لَهُدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ [الحج: ٤٠]، والصلوات لا

تنهدم؟

فيقال: قد قيل: إن الصلوات اسم لمعابد اليهود، يسمونها صلوات باسم ما يفعل فيها كنظائره، وهو إنما استعمل لفظ الصلوات في المكان مقروناً بقوله: ﴿لَهُدِمَتْ﴾ والهدم إنما

(١) في المطبوعة: «فقلنا اضرب» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «قلنا اضرب» والصواب ما أثبتناه.

يكون للمكان، فاستعمله مع هذا اللفظ في المكان.

قال: وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكَمِ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦].

فنقول لفظ الغائط في القرآن يستعمل في معناه اللغوي، وهو المكان المظلم من الأرض، وكانوا يتتابون الأماكن المنخفضة لذلك وهو الغائط، كما يسمى خلاء لقصد قاضى الحاجة الموضع الخالي، ويسمى مَرَحَضًا لأجل الرَّحَضِ بالماء ونحو ذلك، والمجئ من الغائط اسم لقضاء الحاجة؛ لأن الإنسان في العادة إنما يجيء من الغائط إذا قضى حاجته، فصار اللفظ حقيقة عرفية يفهم منها عند الإطلاق التغوط، فقد يسمون ما يخرج من الإنسان غائطًا تسمية للحال باسم محله، كما في قوله: جرى الميزاب. ومنه قول عائشة: مرن أزواجكم يغسلن عنهن أثر الغائط. وليس في قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكَمِ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦]، استعمال اللفظ في غير معناه؛ بل المجيء من الغائط يتضمن التغوط، فكفى عن ذلك المعنى باللفظ الدال على العمل الظاهر المستلزم الأمر المستور، وكلاهما مراد.

وهذا كثير في الكلام، يذكر الملزوم ليفهم منه لازمه المدلول، وكلاهما دل عليه اللفظ، لكن أحدهما وسيلة إلى الآخر، كقول إحدى النسوة في حديث أم زرع: «زوجي عظيم الرَّمَادِ، طويل النَّجَادِ، قريب البيت من النّاد»^(١). فإن عظم الرماد يستلزم كثرة الطبخ المستلزم في عاداتهم لكثرة الضيف، المستلزم للكرم. وطول النجاد يستلزم طول القامة. وقرب البيت من النّاد يستلزم قصده بحجة النّاد إلى بيته، والنّاد اسم للحال والمحل - أيضا. ومنه قوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧]، وقوله: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩]، فهنا هو المحل، وفي تلك هو الحال، وهم القوم الذين يتبدون، ومنه «دار الندوة».

وأصله من مناداة بعضهم لبعض، بخلاف النجاء، فإنهم الذين يتناجون. قال الشعبي: إذا كثرت الحلقة فهي إما نداء وإما نجاء، قال تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، فناداه وناجاه.

وقال: قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

فيقال: قد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: «اللهم لك الحمد، أنت

(١) البخارى فى النكاح (٥١٨٩) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٤٨ / ٩٢)، كلاهما عن عائشة.

قِيمُ السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن^(١) فليس مفهوم اللفظ أنه شعاع الشمس والنار، فإن هذا ليس هو نور السموات والأرض، كما ظن بعض الغالطين أن هذا مدلول اللفظ، والنور يراد به المستير المنير لغيره بهديه، فيدخل في هذا أنت الهادي لأهل السموات والأرض، وقد قال ابن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه، وإذا كان كونه رب السموات والأرض وقِيمها لا يناقض أن يكون قد جعل بعض عباده يرب بعضاً من بعض الوجوه ويفهمه، فكذلك كونه ﴿نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، منيرها لا يناقض أن يجعل بعض مخلوقاته منيراً لبعض.

واسم النور إذا تضمن صفته وفعله كان ذلك داخلاً في مسمى النور، فإنه لما جعل القمر نوراً كان متصفاً بالنور وكان منيراً على غيره، وهو مخلوق من مخلوقاته، والخالق أولى بصفة الكمال الذي لا نقص فيه من كل ما سواه.

قال: وقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، قال: والقصاص ليس بعدوان؟

فيقال: العدوان مجاوزة الحد، لكن إن كان بطريق الظلم كان محرماً، وإن كان بطريق القصاص كان عدلاً مباحاً، فلفظ العدوان في مثل هذا هو تعدى الحد الفاصل، لكن لما اعتدى صاحبه جاز الاعتداء عليه، والاعتداء الأول ظلم والثاني مباح، ولفظ عدل مباح، ولفظ الاعتداء هنا مقيد بما يبين أنه اعتداء على وجه القصاص، بخلاف العدوان ابتداء فإنه ظلم، فإذا لم يقيد بالجزاء فهم منه الابتداء؛ إذ الأصل عدم ما يقابله.

قال: وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]؟

فيقال: السيئة اسم لما سبق صاحبها، فإن فعلت به على وجه العدل والقصاص كان مستحقاً لما فعل معه من السيئة، وليس المراد أنها تسبق الفاعل حتى ينهى عنها، بل تسبق المجازى بها، ولفظ السيئة والحسنة يراد به الطاعة والمعصية، ويراد به النعمة والمصيبة، كقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقوله: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ﴾، لم يرد به كل من عمل ذنباً، وإنما المراد جزاء من أساء إلى غيره بظلم فهي من سيئات المصاب، فجزاؤها أن يصاب المصائب بسببها، كأنه قيل: جزاء من

(١) البخارى فى التهجد (١١٢٠) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٦٩ / ١٩٩) .

أساء إليك أن تسيء إليه مثل ما أساء إليك، وهذه سيئة حقيقة.

وأما الاستهزاء والمكر بأن يظهر الإنسان الخير والمراد شر، فهذا إذا كان على وجه جحد الحق وظلم الخلق فهو ذنب محرم، وأما إذا كان جزاء على من فعل ذلك بمثل فعله كان عدلاً حسناً، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ. اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥]؛ فإن الجزاء من جنس العمل، وقال تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرَأً وَمَكْرُئًا مَكْرَأً﴾ [النمل: ٥٠]، كما قال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا. وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، وقال: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾

[يوسف: ٧٦].

وكذلك جزاء المعتدى بمثل فعله، فإن الجزاء من جنس العمل، وهذا من العدل الحسن، وهو مكر وكيد إذا كان يظهر له خلاف ما يبطن.

قال: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]، فهذا اللفظ أصله أن المحاربين يوقدون ناراً يجتمع إليها أعوانهم، وينصرون وليهم على عدوهم، فلا تتم محاربتهم إلا بها، فإذا طفت لم يجتمع أمرهم، ثم صار هذا كما تستعمل الأمثال في كل محارب بطل كيده، كما يقال: يداك أوكتنا وفوك نفخ، ومعناه: أنت الجاني على نفسك. وكما يقال: الصيف ضيعت اللبن، معناه: فرطت وقت الإمكان.

وهذه الألفاظ كان لها معنى خاص نقلت بعرف الاستعمال إلى معنى أعم من ذلك، وصار يفهم منها ذلك عند الإطلاق لغلبة الاستعمال، ولا يفهم منها خصوص معناها الأول كسائر الألفاظ التي نقلها أهل العرف إلى أعم من معناها، مثل لفظ الرقبة والرأس في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وقد يقال: إن هذا من باب دلالة اللزوم، فإن تحرير العنق يستلزم تحرير سائر البدن؛ ولهذا تنازع الفقهاء إذا قال: يدك حر إن دخلت الدار، فقطعت يده ثم دخل الدار هل يعتق؟ على وجهين، بناء على أنه من باب السراية أو من باب العيادة.

والصحيح أنه من باب العيادة، ومعناه: أنت حر إن فعلت كذا، والحقيقة العرفية والشرعية معلومة في اللغة.

قال: إلى ما لا يحصى ذكره من المجازات؟

وقالوا: ما يذكر من هذا الباب إما أن يكون النزاع في معناه أو المعنى متفق عليه والنزاع في تسميته مجازاً، وعلى التقديرين فلا حجة لك فيه، كقوله: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ [هود: ٤٤]، وقيل أراد بالسمااء المطر، أى: يا مطر انقطع،

وليس كذلك، بل الإقلاع الإمساك، أى: يا سماء أمسكى عن الإمطار.

وكثيرا ما يأتى المدعى إلى ألفاظ لها معان معروفة فيدعى استعمالها فى غير تلك المعانى بلا حجة، ويقول: هذا مجاز، فهذا لا يقبل، ومن قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز متفقون على أن الأصل فى الكلام هو الحقيقة، وهذا يراد به شيان: يراد أنه إذا عرف معنى اللفظ وقيل: هذا الاستعمال مجاز قيل: بل الأصل الحقيقة. وإذا عرف أن اللفظ مدلولان حقيقى ومجازى، فالأصل أن يحمل على معناه الحقيقى، فيستدل تارة بالمعنى المعروف على دلالة اللفظ عليه، وتارة باللفظ المعروف دلالة على المعنى المدلول عليه.

فإذا قيل فى قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢]: إن أصل الذوق بالضم، قيل: ذلك ذوق الطعام، فالذوق يكون للطعام ويكون لجنس العذاب كما قال: ﴿وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١]، وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، وقوله: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨]، فقوله: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾، صريح فى ذوق مس العذاب لا يحتمل ذوق الطعام.

ثم الجوع والخوف إذا لبس البدن كان أعظم فى الألم، بخلاف القليل منه، فإذا قال: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ فإنه لم يكن يدل على لبسه لصاحبه وإحاطته به، فهذه المعانى تدل عليها هذه الألفاظ دون ما إذا قيل: جاعت وخافت، فإنه يدل على جنس لا على عظم كفيته وكميته، فهذا من كمال البيان، والجميع إنما استعمل فيه اللفظ فى معناه المعروف فى اللغة، فإن قوله: ذوق لباس الجوع والخوف ليس هو ذوق الطعام، وذوق الجوع ليس هو ذوق لباس الجوع.

ولهذا كان تحرير هذا الباب هو من علم البيان الذى يعرف به الإنسان بعض قدر القرآن، وليس فى القرآن لفظ إلا مقرون بما يبين به المراد. ومن غلط فى فهم القرآن فمن قصوره أو تقصيره، فإذا قال القائل: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ [الإنسان: ٦]: إن الباء زائدة كان من قبله علمه، فإن الشارب قد يشرب ولا يروى، فإذا قيل: يشرب منها، لم يدل على الرى، وإذا ضمن معنى الرى، فقيل: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾، كان دليلاً على الشرب الذى يحصل به الرى، وهذا شرب خاص دل عليه لفظ الباء.

كما دل لفظ الباء فى قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، على إصاق الممسوح به العضو، ليس المراد مسح الوجه. فمن قال: الباء زائدة جعل المعنى امسحوا وجوهكم، وليس فى مجرد مسح الوجه إصاق الممسوح من الماء والصعيد، ومن قرأ:

﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فإنه عائد على الوجه والأيدي؛ بدليل أنه قال: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، ولو كان عطفاً على المحل لفسد المعنى، وكان يكون فامسحوا رؤوسكم. أيضاً، فكلهم قرؤوا قوله في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، ولفظ الآيتين من جنس واحد، فلو كان المعطوف على المجرور معطوفاً على المحل لقرؤوا «أيديكم» بالنصب، فلما لم يقرؤوها كذلك علم أن قوله: ﴿وَامْسَحُوا^(١) بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، عطف على الرجوه والأيدي.

قال ابن عقيل:

فصل

في أسئلتهم، وقد تكلفوا غاية التكليف وتعسفوا غاية التعسف في بيان أنه حقيقة.

فمن ذلك قولهم: إن القرية هي مجتمع الناس، مأخوذ من قَرِيتَ الماء في الحوض؛ وما قرأت الناقة في رحمها، فالضيافة، مُقَرى. ومُقَرى لاجتماع الأضياف عندهم، وسمى القرآن والقراءة لذلك؛ لكونه مجموع كلام، فكذاك حقيقة الاجتماع إنما هو للناس دون الجدران، فما أراد إلا مجمع الناس وهو في نفسه حقيقة القرية. يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ [الكهف: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ﴾ [الطلاق: ٨]، وهذا يرجع إلى المجتمع، إلى الناس دون الجدران، والعبير اسم للقافلة.

قالوا: والأبنية والحمير إذا أراد الله نطقها أنطقها، وزمن النبوات وقت لخوارق العادات. ولو سألها لأجابته عن حاله معجزة له وكرامة.

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾ [مريم: ٣٤]، إنما أشار بقوله: ﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ إلى اسمه ونسبته إلى أمه، وذلك حقيقة قول الله. وقد قال صاحبكم أحمد: الله هو الله، يعني: الاسم هو المسمى وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]، فإنه لما نسف بعد أن برد في البحر وشربوا من الماء كان ذلك حقيقة ذلك العجل، فلا شيء مما ذكرتم إلا وهو حقيقة.

قال ابن عقيل: فيقال للقرية: ما جمعت واجتمع فيها لا نفس المجتمع؛ فلهذا سمي القرء والاقراء لزمان الحيض أو زمان الطهر، والتصرية والمصرة والصرة اسم مجمع اللبن والماء، لا لنفس اللبن والماء المجتمع. والقارى: الجامع للقرى، والمقرى: الجامع للأضياف،

(١) في المطبوعة: «فامسحوا» والصواب ما أثبتناه.

فأما نفس الأضياف فلا ، والقافلة لا تسمى عيراً إن لم تكن ذات بهائم مخصوصة ، فإن المشاة والرجال لا تسمى عيراً ، فلو كان اسماً لمجرد القافلة ، لكان يقع على الرجال كما يقع على أرباب الدواب ، فبطل ما قالوه .

وقولهم : لو سأل لأجاب الجدار ، فمثل ذلك لا يقع بحسب الاختيار ، ولا يكون معتمداً على وقوعه إلا عند التحدى به ، فأما أن يقع بالهاجس وعموم الأوقات فلا .

وقوله : ﴿ ذَلِكْ عِيسَى ﴾ ، يرجع إلى الاسم فإنهم إذا حملوه على هذا كان مجازاً ، لأن القول الذى هو الاسم ليس بمضاف إليه ؛ ولذا نقول : ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ ﴾ [مريم : ٣٥] ، والاسم الذى هو القول ليس بابن مريم ، وإنما ابن مريم نفس الجسم والروح الذى يقع عليهما الاسم ، الذى ظهرت على يديه الآيات الخارقة ، التى جعلوه لأجل ظهورها إلهاً .

وقولهم : المراد نفس ذات العجل لما نسفه ، فإذا نسف خرج عن أن يكون عجلاً ، بل العجل حقيقة الصورة المخصوصة التى خارت ، وإلا برادة الذهب لا تصل إلى القلوب ، وغاية ما تصل إلى الأجواف ، فإما أن يسبقها الطبع فيحيلها إلى أن تصل إلى القلب فليس كذلك ، بل سُحالة^(١) الذهب إذا حصلت فى المعدة رسبت ، بحيث لا ترتقى إلى غير محلها فضلاً عن أن تصل إلى القلب ، ولأن قول العرب : أشربوا ، لا يرجع إلى الشرب ، إنما يرجع إلى الأسباب ، وهو الإيساغ^(٢) ، وذلك يرجع إلى الحب لا إلى الذوات التى هى الأجسام ؛ ولهذا لا يقال : أشربوا فى قلوبهم الماء إذ هو مشروب ، فكيف يقال فى العجل على أن إضافته نفسه إلى القلب إضافة له إلى محل الحب ؟ وقد ورد فى الخبر أنهم كانوا يقولون فى سحالاته إذا تناولوها : هذا أحب إلينا من موسى ومن إله موسى ؛ لما نالهم من محبته فى قلوبهم .

قلت : أما ما ذكره من القرية ؛ فالقرية والنهر ونحو ذلك اسم للحال والمحل ، فهو اسم يتناول المساكن وسكانها ، ثم الحكم قد يعود إلى الساكن ، وقد يعود إلى المساكن ، وقد يعود إليهما كاسم الإنسان ، فإنه اسم للروح والجسد ، وقد يعود الحكم على أحدهما ، وكذلك الكلام اسم للفظ والمعنى ، وقد يعود الحكم إلى أحدهما .

وأما الاشتقاق ، فهذا الموضع غلط فيه طائفة من العلماء ، لم يفرقوا بين قرأ بالهمزة وقرى يُقرى بالياء ، فإن الذى بمعنى الجمع هو قرى يُقرى بلا همزة ، ومنه القرية والقراءة ونحو ذلك ، ومنه قرى الضيف أُقرىه ، أى : جمعته وضممته إليك ، وقرى الماء فى

(١) السُّحالة : ما مقط من الذهب والفضة إذا برد ، انظر : القاموس المحيط ، مادة «سحل» .

(٢) الإيساغ : سهولة دخول الطعام فى الحلق انظر : لسان العرب ، مادة «سوغ» .

الحوض جمعته، وتقريت المياه: تتبعتها، وقُروت البلاد وقَرَيْتَها واستَقْرَيْتَها إذا تتبعتها تخرج من بلد إلى بلد، ومنه الاستقراء، وهو تتبع الشيء أجمعه وهذا غير قولك: استقرأته القرآن، فإن ذاك من المهموز، فالقرية هي المكان الذي يجتمع فيه الناس، والحكم يعود إلى هذا تارة وإلى هذا أخرى.

وأما قرأ بالهمز، فمعناه الإظهار والبيان، والقرء والقراءة من هذا الباب، ومنه قولهم: ما قرأت الناقة سلا جزور قط، أى: ما أظهرته وأخرجته من رحمها، والقارى: هو الذى يظهر القرآن ويخرجه، وقال تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، ففرق بين الجمع والقرآن، والقرء: هو الدم لظهوره وخروجه، وكذلك الوقت، فإن التوقيت إنما يكون بالأمر الظاهر.

ثم الطهر يدخل فى اسم القرء تبعاً كما يدخل الليل فى اسم اليوم، قال النبى ﷺ للمستحاضة: «دعى الصلاة أيام أقرائك»^(١)، والطهر الذى يتعقبه حيض هو قرء، فالقرء اسم للجمع.

وأما الطهر المجرد فلا يسمى قرءاً؛ ولهذا إذا طُلقت فى أثناء حيضة لم تعد بذلك قرءاً؛ لأن عليها أن تعد بثلاثة قروء، وإذا طُلقت فى أثناء طهر كان القرء الحيضة مع ما تقدمها من الطهر؛ ولهذا كان أكابر الصحابة على أن الأقراء الحيض، كعمر وعثمان وعلى وأبى موسى وغيرهم؛ لأنها مأمورة بتربص ثلاثة قروء، فلو كان القرء هو الطهر، لكانت العدة قرأين وبعض الثالث، فإن النزاع من الطائفتين فى الحيضة الثالثة، فإن أكابر الصحابة ومن وافقهم يقولون: هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، وصغار الصحابة إذا طعنوا فى الحيضة الثالثة فقد حلت، فقد ثبت بالنص والإجماع أن السنة أن يطلقها طاهراً من غير جماع وقد مضى بعض الطهر، والله أمر أن يطلق لاستقبال العدة لا فى أثناء العدة، وقوله: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، عدد ليس هو كقوله: ﴿أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، فإن ذاك صيغة جمع لا عدد، فلا بد من ثلاثة قروء كما أمر الله، لا يكفى بعض الثالث.

وأما قولك: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾ [مريم: ٣٤]، فيه قراءتان مشهورتان: الرفع، والنصب، وعلى القراءتين قد قيل: إن المراد بقول الحق: عيسى، كما سُمى كلمة الله. وقيل: بل المراد هذا الذى ذكرناه قول الحق، فيكون خبر مبتدأ محذوف، وهذا له نظائر: كقوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الآية: ٢٢]، ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الكهف: ٢٩] أى: هذا الحق من ربكم، وإن أريد به عيسى فتسميته قول الحق

(١) سنن الدارقطنى ١/ ٢١٢، وشرح السنة للبغوى ٩/ ٢٠٧ عن عائشة.

كتسميته كلمة الله، وعلى هذا فيكون خيراً وبدلاً.

وعلى كل قول فله نظائر، فالقول في تسميته مجازاً كالقول في نظائره.

والأظهر أن المراد به أن هذا القول الذي ذكرناه عن عيسى ابن مريم قول الحق، إلا أنه ابن عبد الله يدخل في هذا. ومن قال: المراد بالحق الله، والمراد: قول الله، فهو وإن كان معنى صحيحاً فعادة القرآن إذا أضيف القول إلى الله أن يقال: قول الله، لا يقال: قول الحق إلا إذا كان المراد القول الحق، كما في قوله: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقوله: ﴿اللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقوله: ﴿فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾ [ص: ٨٤].

ثم مثل هذا إذا أضيف فيه الموصوف إلى الصفة، كقوله: ﴿حَبُّ الْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، وقولهم: صلاة الأولى ودار الآخرة، هو عند كثير من نحاة الكوفة وغيرهم إضافة الموصوف إلى صفته بلا حذف، وعند كثير من نحاة البصرة أن المضاف إليه محذوف تقديره: صلاة الساعة الأولى، والأول أصح، ليس في اللفظ ما يدل على المحذوف ولا يخطر بالبال، وقد جاء في غير موضع كقوله: ﴿الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣]، وقال: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾.

وبالجملة، فظائر هذا في القرآن وكلام العرب كثير، وليس في هذا حجة لمن سمي ذلك مجازاً إلا كحجته في نظائره، فيرجع في ذلك إلى الأصل.

قال ابن عقيل: ومن أدلتنا قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وإذا ثبت أنه عربي، فلغة العرب مشتملة على الاستعارة والمجاز، وهي بعض طرق البيان والفصاحة، فلو أخل بذلك لما تمت أقسام الكلام وفصاحته على التمام والكمال، وإنما يبين تعجيز القوم إذا طال وجمع من استعارتهم وأمثالهم وصفاتهم، ولا نص بجواز الألفاظ إلا إذا طالت؛ ولهذا لا يحصل التحدى بمثل بيت، ولا بالآية والآيتين! ولهذا جعل حكم القليل منه غير محترم احترام الطويل، فسوغ الشرع للجنب وللحائض تلاوته؛ كل ذلك لأنه لا إعجاز فيه، فإذا أتى بالمجاز والحقيقة وسائر ضروب الكلام وأقسامه، ففاق كلامه الجامع المشتمل على تلك الأقسام، كان الإعجاز، وظهر التعجيز لهم، فهذا يوجب أن يكون في القرآن مجاز.

قلت: ما ذكره من أن السورة القصيرة لا إعجاز فيها مما يثاره أكثر العلماء، ويقولون: بل السورة معجزة، بل ونارعه بعض الأصحاب في الآية والآيتين، قال أبو بكر ابن العماد - شيخ جدى أبى البركات -: قوله: إنما جاز للجنب قراءة اليسير من القرآن؛ لأنه لا إعجاز فيه، ما أراه صحيحاً، لأن الكل محترم، وإنما ساغ للجنب قراءة بعض الآية توسعة على

المكلف، ونظرا في تحصيل المثوبة والخرج مع قيام الحرمة، كما سوغ له الصلاة مع يسير الدم مع نجاسته.

قلت: وأما قوله: إن القرآن نزل بلغة العرب، فحق، بل بلسان قريش كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال عمر وعثمان: إن هذا القرآن نزل بلغة هذا الحى من قريش. وحيثئذ فمن قال: إن الألفاظ التى فيه ليست مجازاً ونظيرها من كلام العرب مجاز فقد تناقض، لكن الأصحاب الذين قالوا: ليس فى القرآن مجاز لم يعرف عنهم أنهم اعترفوا بأن فى لغة العرب مجازاً، فلا يلزمهم التناقض.

وأيضاً، فقول القائل: إن في لغة العرب مجازاً غير ما يوجد نظيره في القرآن، فإن كلام المخلوقين فيه من المبالغة والمجازفة من المدح والهجو والمراثي وغير ذلك ما يصاب عنه كلام الحكماء، فضلاً عن كلام الله، فإذا كان المسمى لا يسمى مجازاً إلا ما كان كذلك لم يلزمه أن يسمى ما في القرآن مجازاً؛ وهذا لأن تسمية بعض الكلام مجازاً إنما هو أمر اصطلاحى، ليس أمراً شرعياً، ولا لغوياً ولا عقلياً.

ولهذا كان بعضهم يسمى بالمجاز ما استعمال فيما هو مابين لمساءه، وما استعمال بعض مسماه لا يسميه مجازاً، فلا يسمون استعمال العام فى بعض معناه مجازاً، ولا الأمر إذا أريد به التذب مجازاً، وهو اصطلاح أكثر الفقهاء. وقد لا يقولون: إن ذلك استعمال فى غير ما وضع له، بناء على أن بعض الجملة لا يسمى غيراً عند الإطلاق، فلا يقال: الواحد من العشرة أنه غيرها، ولا ليد الإنسان أنها غيره، ولأن المجاز عندهم ما احتيج إلى القرينة فى إثبات المراد إلا فى دفع ما لم يرد، والقرينة فى الأمر تخرج بعض ما دل عليه اللفظ وتبقى الباقي مدلولاً عليه اللفظ، بخلاف القرينة فى الأسد فإنها تبين أن المراد لا يدخل فى لفظ الأسد عند الإطلاق.

وإذا كان اصطلاح أكثر الفقهاء التفريق بين الحقيقة والمجاز، وآخرون اصطلاحوا على أنه متى لم يرد باللفظ جميع معناه فهو مجاز عندهم، ثم هؤلاء أكثرهم يفرقون بين القرينة المنفصلة أو المستقلة، وبين ما تأصلت باللفظ، أو كانت من لفظه، أو لم تستقل، فلم يجعلوا ذلك مجازاً لثلاث يلزم أن يكون عامة الكلام مجازاً، حتى يكون قوله: لا إله إلا الله مجازاً! مع العلم بأن المشركين لم يكونوا ينادعون في أن الله إله حق، وإنما كانوا يجعلون معه آلهة أخرى، فكان النزاع بين الرسول وبينهم في نفى الإلهية عما سوى الله حقيقة، إذ لم يستعمل في غير ما وضع له، وأن الموضوع الأصل هو النفي وهو نفى الإله مطلقاً، فهذا المعنى لم يعتقد أحد من العرب، بل ولا لهم قصد في التعبير عنه، ولا وضعوا له لفظاً بالقصد الأول، إذ كان التعبير هو عما يتصور من المعانى، وهذا المعنى لم يتصوره إلا نافين

له، لم يتصوروه مثبتين له، ونفى النفي إثبات.

فمن قال: إن هذا اللفظ قصدوا به فى لغتهم كان أن يبعث الرسول لنفى كل إله، وأن هذا هو موضوع اللفظ الذى قصدوه به أولاً، وقولهم: لا إله إلا الله، استعمال لذلك اللفظ فى غير المعنى الذى كان موضوع اللفظ عندهم، فكذب ظاهر عليهم فى حال الشرك، فكيف فى حال الإيمان؟!

ولا ريب أن جميع التخصيصات المتصلة كالصفة، والشرط، والغاية، والبدل، والاستثناء، هو بهذه المنزلة، لكن أكثر الألفاظ قد استعملوها تارة مجردة عن هذه التخصيصات وتارة مقرونة بها، بخلاف قول: لا إله إلا الله، فلمنهم لم يعرفوا قط عنهم أنهم استعملوها مجردة عن الاستثناء؛ إذ كان هذا المعنى باطلاً عندهم. فمن جعل هذا حقيقة فى لغتهم ظهر كذبه عليهم، وإن فرق بين استثناء واستثناء تناقض وخالف الإجماع؛ وذلك لأنه بنى على أصل فاسد متناقض، والقول المتناقض إذا طرده صاحبه وألزم صاحبه لوازمه؛ ظهر من فساده وقبحه ما لم يكن ظاهراً قبل ذلك، وإن لم يطرده تناقض وظهور فساده، فيلزم فساده على التقديرين.

ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قول البتة، بل كل أقوالهم متناقضة، وحدودهم والعلامات التى ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قولهم باطلاً، فابتدعوا فى اللغة تقسيماً وتعبيراً لا حقيقة له فى الخارج، بل هو باطل، فلا يمكن أن يتصور تصوراً مطابقاً ولا يعبر عنه بعبارة سديدة، بخلاف المعنى المستقيم، فإنه يعبر عنه بالقول السديد، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، والسديد: الساد الصواب المطابق للحق من غير زيادة ولا نقصان، وهو العدل والصدق، بخلاف من أراد أن يفرق بين التماثلين ويجعلهما مختلفين، بل متضادين، فإن قوله ليس بسديد. وهذا يسط فى موضعه.

والمقصود هنا أن الذين يقولون: ليس فى القرآن مجاز أرادوا بذلك أن قوله: ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]: أسأل الجدران، والعيير البهائم، ونحو ذلك مما نقل عنهم فقد أخطؤوا. وإن جعلوا اللفظ المستعمل فى معنى فى غير القرآن مجازاً وفيه ليس بمجاز فقد أخطؤوا أيضاً. وإن قصدوا أن فى غير القرآن من المبالغات والمجازفات والألفاظ التى لا يحتاج إليها ونحو ذلك مما ينزه القرآن عنه فقد أصابوا فى ذلك. وإذا قالوا: نحن نسمى تلك الأمور مجازاً بخلاف ما استعمل فى القرآن ونحوه من كلام العرب، فهذا اصطلاح هم فيه أقرب إلى الصواب ممن جعل أكثر كلام العرب مجازاً، كما يحكى عن ابن جنى أنه قال: قول القائل: خرج زيد، مجاز؛ لأن الفعل يدل على المصدر، والمصدر المعروف باللام

يستوعب جميع أفراد الخروج، فيقتضى ذلك أن ريداً حصل منه جميع أنواع الخروج. هذا حقيقة اللفظ، فإن أريد فرد من أفراد الخروج فهو مجاز.

فهذا الكلام لا يقوله من يتصور ما يقول، وابن جنى له فضيلة وذكاء، وغوص على المعاني الدقيقة فى سر الصناعة والخصائص وإعراب القرآن وغير ذلك، فهذا الكلام إن كان لم يقله فهو أشبه بفضيلته، وإذا قاله فالفاضل قد يقول ما لا يقوله إلا من هو من أجهل الناس؛ وذلك أن الفعل إنما يدل على مسمى المصدر، وهو الحقيقة المطلقة من غير أن يكون مقيداً بقيد العموم، بل ولا بقيد آخر.

فإذا قيل: خرج زيد، وقام بكر، ونحو ذلك، فالفعل دل على أنه وجد منه مسمى خروج، ومسمى قيام، من غير أن يدل اللفظ على نوع ذلك الخروج والقيام، ولا على قدره، بل هو صالح لذلك على سبيل البدل لا على سبيل الجمع، كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فإنه أوجب رقبة واحدة، لم يوجب كل رقبة، وهى تتناول جميع الرقاب على سبيل البدل، فأى رقبة أعتقها أجزأته. كذلك إذا قيل: خرج دل على وجود خروج، ثم قد يكون قليلاً، وقد يكون كثيراً، وقد يكون راكباً، وقد يكون ماشياً، ومع هذا فلا يتناول على سبيل البدل إلا خروجاً يمكن من زيد.

وأما أن هذا اللفظ يقتضى عموم كل ما يسمى خروجاً فى الوجود لا على سبيل الجمع، فهذا لا يقوله القائل إلا إذا فسد تصوره، وكان إلى الحيوان أقرب، والظن بابن جنى أنه لا يقول هذا.

ثم هذا المعنى موجود فى سائر اللغات، فهل يقول عاقل: إن أهل اللغات جميعهم الذين يتكلمون بالجملة الفعلية التى لا بد منها فى كل أمة وإنما وضعوا تلك الجملة الفعلية على جميع أنواع ذلك الفعل الموجود فى العالم، وأن استعمال ذلك فى بعض الأفراد عدول باللفظ عما وضع له؟ ولكن هذا مما يدل على فساد أصل القول بالمجاز إذا أفضى إلى أن يقال: فى الوجود مثل هذا الهذيان، ويجعل ذلك مسألة نزاع توضع فى أصول الفقه.

فمن قال من نفاة المجاز فى القرآن: إنا لا نسمى ما كان فى القرآن ونحوه من كلام العرب مجازاً، وإنما نسمى مجازاً ما خرج عن ميزان العدل، مثل ما يوجد فى كلام الشعراء من المبالغة فى المدح والهجو والمراثى والحماسة، فمعلوم أنه إن كان الفرق بين الحقيقة والمجاز اصطلاحاً صحيحاً، فهذا الاصطلاح أولى بالقبول ممن يجعل أكثر الكلام مجازاً، بل ومن يجعل التخصيص المتصل كله مجازاً، فيجعل من المجاز قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿فَصَيِّمُوا شَهْرَيْنِ

مُتَابِعِينَ ﴿ [المجادلة: ٤]، وقوله: ﴿ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ قِيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ ^(١) غَيْرَ مُسَافِحِينَ ^(٢) وَلَا مُتَّخِذِي ^(٣) أَخْدَانٍ ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله: ﴿ قَوْلِيلٍ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [الماعون: ٤، ٥]، وقوله: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ ﴾ إلى قوله ﴿ حَتَّى يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقوله: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله: ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله: ﴿ وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ ^(٤) ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٌ وَدِيَّةٌ مُّسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿ أَنْ أَعْبُدَ ^(٥) اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ [الزمر: ١١]، وقوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ٣٤]، وقوله: ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ [النساء: ١٢٤]، وقوله: ﴿ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ﴾ [النور: ٦]، وقوله: ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]، وأمثال هذا مما لا يعد إلا بكلفة.

فمن جعل هذا كله مجازاً وأن العرب تستعمل هذا كله وما أشبهه في غير ما وضع

(١) في المطبوعة: «محصنات» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «مسافحات» والصواب ما أثبتناه.

(٣) في المطبوعة: «متخذات» والصواب ما أثبتناه.

(٤) في المطبوعة: «ولهن الثمن مما تركتم إن كان لكم ولد» والصواب ما أثبتناه.

(٥) في المطبوعة: «فاعبد» والصواب ما أثبتناه.

اللفظ له أولاً؛ فقولُه معلوم الفساد بالضرورة، ولزمه أن يكون أكثر الكلام مجازاً، إذ كان هذا يلزمه في كل لفظ مطلق قيد بقيد، والكلام جملتان: إسمية وفعلية، والإسمية أصلها المبتدأ والخبر، فيلزم إذا وصف المبتدأ والخبر أو استثنى منه أو قيد بحال كان مجازاً.

ويلزمه إذا دخل عليه كان وأخوتها وإن وأخواتها وظننت وأخواتها فغيرت معناه وإعرابه، أن يصير مجازاً، فإن دخول القيد عليه تارة يكون في أول الكلام، وتارة في وسطه، وتارة في آخره لا سيما باب ظننت، فإنهم يقولون: زيد منطلق وزيداً منطلقاً ظننت؛ ولهذا عند التقديم يجب الإعمال وفي التوسط يجوز الإلغاء، وفي التأخر يحسن مع جواز الإعمال، فإنه إذا قدم المفعول ضعف العمل؛ ولهذا يقولونه بدخول حرف الجر، كما يقولونه في اسم الفاعل لكونه أضعف من الفعل، كقوله: ﴿لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُمْ﴾ [الشعراء: ٥٥].

ويلزمه في الجملة الفعلية إذا قيدت بمصدر موصوف أو معدود أو نوع من المصدر أن يكون مجازاً، كقوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقوله: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٣].

وكذلك ظرف المكان والزمان، وكذلك سائر ما يقيد به الفعل من حروف الجر، كقوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنِّه﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

ومما ينبغي أن يعرف أن ابن عقيل مع مبالغته هنا في الرد على من يقول: ليس في القرآن مجاز، فهو في موضع آخر ينصر أنه ليس في اللغة مجاز؛ لا في القرآن ولا غيره! وذكر ذلك في مناظرة جرت له مع بعض أصحابه الحنبلين الذين قالوا بالمجاز، فقال في فنونه: جرت مسألة: هل في اللغة مجاز؟ فاستدل حنبلي أن فيها مجازاً بأننا وجدنا أن من الأسماء ما يحصل نفيه، وهو تسمية الرجل المقدام أسداً، والعالم الكريم الواسع العطاء والجود بحرًا... (٢) فتقول فيه: ليس يبحر ولا بأسد، ولا يحسن أن نقول في السبع المخصوص والبحر: ليس بأسد ولا بحر، فعلم أن الذي حسن نفى الاسم عنه أنه مستعار كما نقول في المستعير لمال غيره: ليس بمالك له، ولا يحسن أن نقول في المالك: ليس بمالك له.

(١) في المطبوعة: «إنهم» والصواب ما أثبتناه.

(٢) يياض بالأصل.

قال: اعترض عليه معترض أصولى حنبلى فقال: الذى عولت عليه لا أسلمه، ولا تعويل على الصورة بل على المخصصة، فإن قولنا: حيوان، يشمل السبع والإنسان، فإذا قلنا: سبع وأسد، كان هذا لما فيه من الإقدام والهواش والتفخيم للصيال، وذلك موجود فى صورة الإنسان وصورة السبع، والاتفاق واقع فى الحقيقة، كسواد الحبر وسواد القار جميعاً لا يختلفان فى اسم السواد بالمعنى، وهى الحقيقة التى هى هبة تجمع البصر اتساع الحدقة، فكذلك اتساع الجود والعلم واتساع الماء جميعاً يجمعه الاتساع، فيسمى كل واحد منهما بحرّاً للمعنى الذى جمعهما، وهو حقيقة الاتساع؛ ولأنه لا يجوز أن يدعى الاستعارة لأحدهما إلا إذا ثبت سبق التسمية لأحدهما، ولا سيما على أصل من يقول: إن الكلام قديم، والقديم لا يسبق بعضه بعضاً، فإن السابق والمسبوق من صفات بعضه الحادث من الزمان.

قلت: فقد جعل هذا اللفظ متواطئاً دالاً على القدر المشترك كسائر الأسماء المتواطئة، ولكنه يختص فى كل موضع بقدر متميز لما امتاز به من القرينة، كما فى ما مثله به من السواد، وهذا بعينه يرد عليه فيما احتج به للمجاز.

قال: ومن أدلة المجاز ما زعم المستدلون له من أجود الاستدلال على النفاة، وهو قوله تعالى: ﴿لَهُدِمَتْ صَوَامِعُ وَبُيُوعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧]، والصلوات فى لغة العرب: إما الأدعية وإما الأفعال المخصوصة، وكلاهما لا يوصف بالتهديم، والجماد لا يتصف بالإرادة.

فإن قيل: كان من لغة العرب تسمية المصلى صلاة، وقد ورد فى التفسير: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]، أعضاء السجود. والجدار وإن لم يكن له إرادة لكنه لا يستحيل من الله فعل الإرادة فيه من غير إحداث أبنية مخصوصة.

فيقال: هذا دعوى عن الوضع؛ إذ لا يعلم أن الصلاة فى الأصل إلا الدعاء، وزيد فى الشرع أو نقل إلى الأفعال المخصوصة، فأما الأبنية فلا يعلم ذلك من نقل عن العرب، وإن سميت صلوات فلأنها هو استعارة؛ لأنها مواضع الصلوات. ولو خلق الله فى الجدار إرادة لم يكن بها مريداً، كما لو خلق فيه كلاماً لم يكن به متكلماً.

وأما قوله: إن كلمة الله المراد بها عيسى نفسه، فلا ريب أن المصدر يعبر به عن المفعول به فى لغة العرب، كقولهم: هذا درهم ضرب الأمير، ومنه قوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، ومنه تسمية المأمور به أمراً، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق

بالكلمة كلمة، لكن هذا اللفظ إنما يستعمل مع ما يقترن به مما يبين المراد، كقوله: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥]، فبين أن الكلمة هو المسيح.

ومعلوم أن المسيح نفسه ليس هو الكلام ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]، فبين لما تعجبت من الولد أنه - سبحانه - يخلق ما يشاء ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فدل ذلك على أن هذا الولد لما يخلقه الله بقوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ ولهذا قال أحمد بن حنبل: عيسى مخلوق بالكن، ليس هو نفس الكن؛ ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، فقد بين مراده أنه خلق بكن لا أنه نفس كن، ونحوها من الكلام.

وكذلك قوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، قد علم أنه لم يرد أن الأفعال أزمنة وإنما أراد الخبر عن زمان الحج؛ ولهذا قال بعدها: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والحج المفروض فيهن ليس هو الأشهر، فعلم أن قوله: ﴿أشهر﴾ لم يرد به نفس الفعل. بل بين مراده بكلامه لما بين أن اللفظ لا يدل على أن الأفعال أزمنة.

وكذلك قوله: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى﴾ [البقرة: ١٨٩]، لما قال: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى﴾ [البقرة: ١٨٩]، دل الكلام على أن مراده: ولكن البر هو التقوى، فلا يوجد مثل هذا الاستعمال إلا مع ما يبين المراد، وحيث أنه فهو مستعمل مع قيد يبين المراد هنا، كما هو مستعمل في موضع آخر مع قيد يبين المراد هناك، وبين المعنيين اشتراك بينهما امتياز، بمنزلة الأسماء المترادفة والمتباينة، كلفظ الصارم والمهند والسيف، فإنها تشترك في دلالتها على الذات، فهي من هذا الوجه كالتواطئة، ويمتاز كل منها بدلالته على معنى خاص فتشبه المتباينة. وأسماء الله وأسماء رسوله وكتابه من هذا الباب.

وكذلك ما يعرف باللام - لام العهد - ينصرف في كل موضع إلى ما يعرفه المخاطب، إما بعرف متقدم، وإما باللفظ المتقدم، وإن كان غير هذا المراد ليس هو ذاك، لكن بينهما قدر مشترك وقدر فارق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا . فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الطبوعة، والصواب ما أثبتناه.

دُعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴿[النور: ٦٣]﴾، ففى الموضعين لفظ الرسول ولام التعريف، لكن المعهود المعروف هناك هو رسول فرعون وهو موسى - عليه السلام - والمعروف المعهود هنا عند المخاطبين بقوله: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ هو محمد ﷺ، وكلاهما حقيقة، والاسم متواطئ وهو مُعَرَّفٌ باللام فى الموضعين لكن العهد فى أحد الموضعين غير العهد فى الموضع الآخر، وهذا أحد الأسباب التى بها يدل اللفظ، فإن لام التعريف لا تدل إلا مع معرفة المخاطب بالمعهود المعروف.

وكذلك اسم الإشارة، كقوله: هذا، وهؤلاء، وأولئك، إنما يدل فى كل موضع على المشار إليه هناك، فلا بد من دلالة حالية أو لفظية تبين أن المشار إليه غير لفظ الإشارة، فتلك الدلالة لا يحصل المقصود إلا بها ويلفظ الإشارة، كما أن لام التعريف لا يحصل المقصود إلا بها وبالمعهود، ومثل هذه الدلالة لا يقال: إنها مجاز، وإلا لزم أن تكون دلالة أسماء الإشارة بل والضمائر ولام العهد وغير ذلك مجازاً، وهذا لا يقوله عاقل، وإن قاله جاهل دل على أنه لا يعرف دلالة الألفاظ، وظن أن الحقائق تدل بدون هذه الأمور التى لا بد منها فى دلالة اللفظ، بل لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقروناً بغيره من الألفاظ، وبحال المتكلم الذى يعرف عادته بمثل ذلك الكلام، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شيء، إذا كانت دلالتها دلالة قصدية إرادية تدل على ما أراد المتكلم أن يدل بها عليه لا تدل بذاتها، فلا بد أن تعرف ما يجب أن يريده المتكلم بها؛ ولهذا لا يعلم بالسمع، بل بالعقل مع السمع.

ولهذا كانت دلالة الألفاظ على معانيها سمعية عقلية تسمى الفقه؛ ولهذا يقال لمن عرفها: هو يفقه، ولمن لم يعرفها: لا يفقه. قال تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَجَدَ^(١) مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣]، وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

ولهذا كان المقصود من أصول الفقه: أن يفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة. تم بحمد الله وتوفيقه، لا إله إلا هو، وصلى الله على نبيه وحبيبه وأفضل خلقه محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(١) فى المطبوعة: «ووجد» والصواب ما أثبتناه.

وقال شيخ الإسلام - قدس الله روحه :-

فصل

فى أصول العلم والدين

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إلى قوله: ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦]، وقال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال تعالى: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩].

وفى التشهد: «التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»^(١).

وهذه الأصول التى أمر بها عمر بن الخطاب لشرح حيث قال: اقض بما فى كتاب الله، فإن لم يكن فيما فى سنة رسول الله، فإن لم يكن فيما اجتمع عليه الناس. وفى رواية: فيما قضى به الصالحون.

وكذلك قال ابن مسعود: من سئل عن شىء فليفت بما فى كتاب الله، فإن لم يكن فيما فى سنة رسول الله، فإن لم يكن فيما اجتمع عليه الناس. وكذلك روى نحوه عن ابن عباس وغيره؛ ولذلك قال العلماء: الكتاب والسنة والإجماع، وذلك أنه أوجب طاعتهم إذا لم يكن نزاع، ولم يأمر بالرد إلى الله والرسول إلا إذا كان نزاع.

فدل من وجهين: من جهة وجوب طاعتهم، ومن جهة أن الرد إلى الكتاب والسنة إنما وجب عند النزاع، فعلم أنه عند عدم النزاع لا يجب وإن جاز؛ لأن اتفاقهم دليل على موافقة الكتاب والسنة. وأمر بموالاتهم، والموالات تقتضى الموافقة والمتابعة، كما أن المعادة تقتضى المخالفة والمجانبة، فمن وافقته مطلقاً فقد واليته مطلقاً، ومن وافقته فى غالب الأمور فقد والته فى غالبها، ومورد النزاع لم تواله فيه وإن لم تعاده.

(١) مسلم فى الصلاة (٤٠٣/ ٦٠) وأبو داود فى الصلاة (٩٧٤) والترمذى فى الصلاة (٢٩٠) وقال: «حديث حسن غريب صحيح» والنسائى فى التطبيق (١١٧٤) وابن ماجه فى الإقامة (٩٠٠) وأحمد ٢٩٢/١، كلهم عن ابن عباس - رضى الله عنه.

فأما الأمر باتباع الكتاب والسنة فكثير جداً كقوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]، ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا﴾ [الأنعام: ١٥٥]، ﴿وَاتَّبِعُوا النَّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، و ﴿يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآية [النساء: ٦٥]، ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، وهذا كثير.

وأما السلف، فأيات أحدها ما تقدم مثل قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ﴾، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، ولو خرج المؤمنون عن الحق والهدى لما كانت لهم العزة إذ ذاك من تلك الجهة؛ لأن الباطل والضلال ليس من الإيمان الذي يستحق به العزة، والعزة مشروطة بالإيمان؛ لقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

ومنها قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، أمر بسؤاله الهداية إلى صراطهم، وقال: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ الآية [النساء: ٦٩]، وفيها الدلالة.

ومنها قوله: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنْابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]، والسلف المؤمنون منيئون، أى: فيجب اتباع سبيلهم.

ومنها قوله: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١]، والسلف كذلك.

ومنها قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، ومن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم.

ومنها قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال قوم عيسى: ﴿فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ فى آل عمران: ٥٣، والمائدة: ٨٣؛

(١) فى المطبوعة: «ما» والصواب ما أثبتناه.

لأن لنا الشهادة، ولهم العبادة بلا شهادة، والأمة الوسط العدل الخيار، والشهداء على الناس لا بد أن يكونوا عالمين عادلين كالرسول؛ ولهذا قال في الجنائز: «وجبت، وجبت»^(١)، وقال: «أنتم شهداء الله في الأرض»^(٢)، وقال: «توشكوا أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار بالثناء الحسن والثناء السيئ»^(٣). فعلم أن شهادتهم مقبولة فيما يشهدون عليه من الأشخاص والأفعال؛ ولو كانوا قد يشهدون بما ليس بحق لم يكونوا شهداء مطلقاً.

ومنها قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وفيها أدلة مثل قوله: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ ومثل قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فلا بد أن يأمرُوا بكل معروف وينهوا عن كل منكر، والصواب في الأحكام معروف والخطأ منكر.

ومنها قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، ومنها قول الخليل: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَآلْجِئَنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣]، وقول يوسف: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَآلْجِئَنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، ومنها قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، والرضوان لا يكون مع اتفاقهم وإصرارهم على ذنب أو خطأ، فإن ذلك مقتضاء العفو.

ومنها قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، وقوله: ﴿وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾ [النمل: ٥٩]، فإنه يدل من وجهين: من جهة أن الاصطفاء يقتضى التصفية، وذلك لا يكون مع الاتفاق والإصرار على الذنب والخطأ. والثاني: التسليم عليهم وذلك يقتضى سلامتهم من العيوب كما سلم على المرسلين، وعلى نوح وعلى المسيح.

ومنها قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، ومنها قوله: ﴿فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، فإنه يدل على

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٦٧) ومسلم فى الجنائز (٩٤٩/ ٦٠)، كلاهما عن أنس بن مالك، وأبو داود فى الجنائز (٢٢٣٣) عن أبى هريرة، والنسائى فى الجنائز (١٩٣٢) والترمذى فى الجنائز (١٠٥٨) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى الجنائز (١٤٩١)، كلهم عن أنس بن مالك - رضى الله عنه، وأحمد ٤٦٦/٢ عن أبى هريرة.

(٢) سبق تخريجه فى السابق

(٣) ابن ماجه فى الزهد (٤٢٢١) وأحمد ٤١٦/٣، كلاهما عن أبى رهير.

أنه هدى فى كل شىء، وقوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فإنه يقتضى إخراجهم من كل ظلمة.

ومنها قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، ومنها قوله: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وما كان نحوها من الأمر بالجماعة والنهى عن الفرقة.

سُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَام - قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ - عَمَّا يَقَعُ فِي كَلَامِ كَثِيرٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ،
مِنْ قَوْلِهِمْ: هَذَا خِلَافُ الْقِيَاسِ لِمَا ثَبَتَ بِالنَّصِّ، أَوْ قَوْلِ الصَّحَابَةِ أَوْ بَعْضِهِمْ، وَرَبَّمَا كَانَ
حُكْمًا مُجْمَعًا عَلَيْهِ!

فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: تَطْهِيرُ الْمَاءِ إِذَا وَقَعَ فِيهِ نَجَاسَةٌ خِلَافُ الْقِيَاسِ، بَلْ وَتَطْهِيرُ النِّجَاسَةِ عَلَى
خِلَافِ الْقِيَاسِ، وَالتَّوَضُّؤُ مِنْ لَحُومِ الْإِبِلِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ، وَالفَطْرُ بِالحِجَامَةِ عَلَى خِلَافِ
الْقِيَاسِ، وَالسَّلَامُ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ، وَالإِجَارَةُ وَالحَوَالَةُ، وَالكِتَابَةُ وَالمُضَارَبَةُ، وَالمُزَارَعَةُ
وَالْمَسَاقَاةُ، وَالقَرَضُ، وَصَحَّةُ صَوْمِ الْمُفْطَرِ نَاسِيًا، وَالمُضَى فِي الْحِجِّ الْفَاسِدِ، كُلُّ ذَلِكَ عَلَى
خِلَافِ الْقِيَاسِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْكَامِ، فَهَلْ هَذَا الْقَوْلُ صَوَابٌ أَمْ لَا؟ وَهَلْ يَعْارِضُ
الْقِيَاسَ الصَّحِيحَ النَّصُّ أَمْ لَا؟

فَأَجَابَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَصْلَ هَذَا أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ لَفْظَ الْقِيَاسِ لَفْظٌ مُجْمَلٌ، يَدْخُلُ فِيهِ
الْقِيَاسُ الصَّحِيحُ وَالْقِيَاسُ الْفَاسِدُ.

فَالْقِيَاسُ الصَّحِيحُ هُوَ الَّذِي وَرَدَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ، وَهُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ التَّمَثَالَيْنِ وَالفَرْقِ بَيْنَ
الْمُخْتَلَفَيْنِ: الْأَوَّلُ: قِيَاسُ الطَّرْدِ. وَالثَّانِي: قِيَاسُ الْعَكْسِ، وَهُوَ مِنَ الْعَدْلِ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ بِهِ
رَسُولَهُ.

فَالْقِيَاسُ الصَّحِيحُ مِثْلُ: أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ الَّتِي عُلِقَ بِهَا الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ مَوْجُودَةً فِي
الْفَرْعِ مِنْ غَيْرِ مَعَارِضٍ فِي الْفَرْعِ يَمْنَعُ حُكْمَهَا، وَمِثْلُ هَذَا الْقِيَاسِ لَا تَأْتِي الشَّرِيعَةُ بِخِلَافِهِ
قَطْ. وَكَذَلِكَ الْقِيَاسُ بِإِلْغَاءِ الْفَارِقِ، وَهُوَ أَلَّا يَكُونَ بَيْنَ الصَّوْرَتَيْنِ فَرْقٌ مُؤَثِّرٌ فِي الشَّرْعِ،
فَمِثْلُ هَذَا الْقِيَاسِ لَا تَأْتِي الشَّرِيعَةُ بِخِلَافِهِ. وَحَيْثُ جَاءَتِ الشَّرِيعَةُ بِإِخْتِصَاصٍ بِبَعْضِ الْأَنْوَاعِ
بِحُكْمٍ يَفَارِقُ بِهِ نِظَائِرَهُ فَلَا يَدُ أَنْ يَخْتَصَّ ذَلِكَ النُّوعُ بِوَصْفٍ يُوجِبُ إِخْتِصَاصَهُ بِالْحُكْمِ، وَيَمْنَعُ
مَسَاوَاتِهِ لِغَيْرِهِ، لَكِنْ الْوَصْفُ الَّذِي اخْتَصَّ بِهِ قَدْ يَظْهَرُ لِبَعْضِ النَّاسِ وَقَدْ لَا يَظْهَرُ، وَلَيْسَ
مِنْ شَرْطِ الْقِيَاسِ الصَّحِيحِ الْمُعْتَدَلُ أَنْ يَعْلَمَ صَحَّتَهُ كُلُّ أَحَدٍ، فَمَنْ رَأَى شَيْئًا مِنَ الشَّرِيعَةِ
مُخَالَفًا لِلْقِيَاسِ، فَلِإِنَّمَا هُوَ مُخَالَفٌ لِلْقِيَاسِ الَّذِي انْعَقَدَ فِي نَفْسِهِ، لَيْسَ مُخَالَفًا لِلْقِيَاسِ
الصَّحِيحِ الثَّابِتِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ.

وَحَيْثُ عَلِمْنَا أَنَّ النَّصَّ جَاءَ بِخِلَافِ قِيَاسٍ، عَلِمْنَا قَطْعًا أَنَّهُ قِيَاسٌ فَاسِدٌ، بِمَعْنَى أَنَّ صُورَةَ

النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فسادَه.

ونحن نبين أمثلة ذلك مما ذكر في السؤال، فالذين قالوا: المضاربة والمساواة والمزارعة على خلاف القياس؛ ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة؛ لأنها عمل بعوض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم والربح فيها غير معلوم قالوا: تخالف القياس، وهذا من غلطهم، فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضة، وإن قيل: إن فيها شوب المعاوضة.

وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصة وإن كان فيها شوب معاوضة، حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص.

وإيضاح هذا: أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون العمل مقصوداً معلوماً، مقدوراً على تسليمه، فهذه الإجارة اللازمة.

والثاني: أن يكون العمل مقصوداً لكنه مجهول أو غرر، فهذه الجمالة^(١) وهي عقد جائز ليس بلامر، فإذا قال: من رد عبدي الأبق فله مائة، فقد يقدر على رده وقد لا يقدر، وقد يرده من مكان قريب وقد يرده من مكان بعيد، فلهذا لم تكن لازمة، لكن هي جائزة، فإن عمل هذا العمل استحق الجعل، وإلا فلا، ويجوز أن يكون الجعل فيها إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً، ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم، مثل أن يقول أمير الغزو: من دل على حصن فله ثلث ما فيه، ويقول للسرية التي يسريها: لك خمس ما تغنمين أو ريعه.

وقد تنازع العلماء في سلب القاتل: هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعي، أو بالشرط كقول أبي حنيفة ومالك؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد، فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب.

ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جُعلًا على شفاء المريض جاز، كما أخذ أصحاب النبي ﷺ الذين جعل لهم قطيع على شفاء سيد الحي، فرقاه بعضهم حتى برأ، فأخذوا القطيع،

(١) الجمالة - بالكسر وبالضم -: ما جعله له على عمله، أو هو ما يجعل للغاري؛ وذلك إذا وجب على الإنسان غزو فجعل مكانه رجلاً آخر بجعل يشترطه. انظر: لسان العرب، مادة «جعل».

فإن الجُعَل كان على الشفاء لا على القراءة. ولو استأجر طبيباً لإجارة لازمة على الشفاء لم يجز؛ لأن الشفاء غير مقدور له، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه، فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة.

وأما النوع الثالث: فهو ما لا يقصد فيه العمل، بل المقصود المال، وهو المضاربة، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كما للجاعل والمستأجر قصد في عمل العامل؛ ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء وإن سمي هذا جُعالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعاً لفظياً، بل هذه مشاركة، هذا بنفع بدنه وهذا بنفع ماله، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة؛ ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر؛ لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة.

وهذا هو الذى نهى عنه ﷺ من المزارعة، فإنهم كانوا يشترطون لرب المال ررع بقعة بعينها، وهو ما ينبت على الماذيانات^(١) وأقبال الجداول ونحو ذلك، فنهى النبي ﷺ عن ذلك؛ ولهذا قال الليث بن سعد وغيره: إن الذى نهى عنه ﷺ هو أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلل والحرام علم أنه لا يجوز، أو كما قال. فبين أن النهى عن ذلك موجب القياس، فإن مثل هذا لو شرط في المضاربة لم يجز؛ لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلاً، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان في المغنم وفي المغرم، فإن حصل ربح اشتركا في المغنم، وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان، وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا؛ ولهذا كانت الوضيعة على المال؛ لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع العامل.

ولهذا كان الصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة ربح المثل لا أجرة المثل، فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح، إما نصفه وإما ثلثه وإما ثلثاه، فأما أن يعطى شيئاً مقدراً مضموناً في ذمة المالك كما يعطى في الإجارة والجعالة فهذا غلط ممن قاله، وسبب الغلط ظنه أن هذا إجارة، فأعطاه في فاسدها عوض المثل كما يعطيه في المسمى الصحيح. وما يبين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين، فلو أعطى أجرة المثل لأعطى أضعاف رأس المال، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جزءاً من الربح إن كان هناك ربح، فكيف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة؟!

وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنها إجارة بعوض مجهول فأبطلوها، وبعضهم صحح منها ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر، لعدم إمكان إجارتها،

(١) سبق التعريف بها.

بخلاف الأرض فإنه تمكن إيجارتها، وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة، إما مطلقاً؛ وإما إذا كان البياض الثلث. وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة، وإنما جوزت للحاجة.

ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والقمار من الإجارة بأجرة مسماة مضمونة في الذمة، فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت في الأرض، فإذا وجب عليه الأجرة ومقصوده من الزرع قد يحصل وقد لا يحصل، كان في هذا حصول أحد المتعاضدين على مقصوده دون الآخر. وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر، فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم من الإجارة.

والأصل في العقود جميعها هو العدل، فإنه بعثت به الرسل وأنزلت الكتب، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، والشارع نهى عن الربا؛ لما فيه من الظلم، وعن اليسر؛ لما فيه من الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا، وكلاهما أكل المال بالباطل، وما نهى عنه النبي ﷺ من المعاملات، كبيع الغرر، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وبيع السنين، وبيع حبل الحبلة^(١)، وبيع المزبنة والمحاكلة، ونحو ذلك، هي داخلة إما في الربا وإما في اليسر، فالإجارة بالأجرة المجهولة مثل أن يكره الدار بما يكسبه المكتري في حانوته من المال هو من اليسر، فهذا لا يجوز. وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من اليسر، بل هو من أقوم العدل.

وهذا مما يبين لك أن المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل أحق بالجواز من المزارعة التي يكون فيها من رب الأرض؛ ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ يزارعون على هذا الوجه، وكذلك عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم^(٢).

والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسوا ذلك على المضاربة، فقالوا في المضاربة: المال من واحد والعمل من آخر، وكذلك ينبغي أن يكون في المزارعة، وجعلوا البذر من رب المال كالأرض.

(١) حبل الحبلة: الكرم، وقيل: الأصل من أصول الكرم. انظر: اللسان، مادة 'حبل'.

(٢) البخاري في الحريث (٢٣٢٨) ومسلم في المساقاة (١/١٥٥١، ٥).

وهذا القياس مع أنه مخالف للسنة ولأقوال الصحابة فهو من أفسد القياس؛ وذلك أن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه ويقتسمان الربح، فهو نظير الأرض في المزارعة، وأما البذر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فإلحاقه بالنفع الذهاب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي، فالعائد إذا أخرج البذر ذهب عمله وبذره، ورب الأرض ذهب نفع أرضه، وبذر هذا كأرض هذا، فمن جعل البذر كالمال كان ينبغي له أن يعيد مثل البذر إلى صاحبه كما قال مثل ذلك في المضاربة، فكيف ولو اشترط رب البذر نظير عود بذره إليه لم يجوزوا ذلك؟!

وليس هذا موضع بسط هذه المسائل، وإنما الغرض التنبيه على جنس قول القائل: هذا يخالف القياس.

فصل

وأما «الحوالة» فمن قال: تخالف القياس قال: إنها بيع دين بدين وذلك لا يجوز، وهذا غلط من وجهين:

أحدهما: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهى عن بيع الكالئ بالكالئ، والكالئ: هو المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض، وهذا كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة وكلاهما مآخر، فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالئ بكالئ. وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرناه، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط، وساقط بواجب. وهذا فيه نزاع.

الوجه الثاني: أن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع، فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء فقال في الحديث الصحيح: «مَطلُ الغنى ظلمٌ، وإذا اتبع أحدكم على مليءٍ فليتبّع»^(١). فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل، وبين أنه ظالم إذا مطل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحبل على مليءٍ، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، أمر

(١) البخارى فى الحوالة (٢٢٨٧) ومسلم فى المساقاة (١٥٦٤ / ٣٣) وأبو داود فى البيوع (٣٣٤٥) والترمذى فى البيوع (١٣٠٨) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى البيوع (٤٦٨٨) وابن ماجه فى الصدقات (٢٤٠٣) ومالك فى البيوع ٢ / ٦٧٤ (٨٤) والدارمى فى البيوع ٢ / ٢٦١، وأحمد ٢ / ٢٤٥، كلهم عن أبى هريرة.

المستحق أن يطالب بالمعروف، وأمر المدين أن يؤدي بإحسان.

وفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شوب المعاوضة، وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين، بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمته للمدين مثله، يتقاص ما عليه بماله، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء، وقالوا: بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء ولا حاجة أن نقدر في ذمة المستوفى ديناً، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين بدین، وهذا لا حاجة إليه، بل الدين من جنس المطلق الكلي والمعين من جنس المعين، فمن ثبت في ذمته دين مطلق كلي، فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة، وأى معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق.

فصل

ومن قال: القرض خلاف القياس قال: لأنه بيع ربوي بجنسه من غير قبض. وهذا غلط، فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية؛ ولهذا سماه النبي ﷺ منيحة، فقال: «أو منيحة ذهب أو منيحة ورق»^(١)، وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال ليتنفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه، فتارة يتنفع بالمنافع كما في عارية العقار، وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها، وتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها، فإن اللبن والثمر يستخلف شيئاً بعد شيء بمنزلة المنافع؛ ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع، والمقرض يقرضه ما يقرضه ليتنفع به ثم يعيد له بمثله، فإن إعادة المثل تقوم مقام إعادة العين؛ ولهذا نهى أن يشترط زيادة على المثل، كما لو شرط في العارية أن يرد مع الأصل غيره.

وليس هذا من باب البيع، فإن عاقلاً لا يبيع درهماً بمثله من كل وجه إلى أجل، ولا يباع الشيء بجنسه إلى أجل إلا مع اختلاف الصفة أو القدر، كما يباع نقد بنقد آخر وصحيح بمكسور ونحو ذلك، ولكن قد يكون في القرض منفعة للمقرض، كما في مسألة السفتجة^(٢)؛ ولهذا كرهها من كرهها، والصحيح أنها لا تكره؛ لأن المقرض ينتفع بها - أيضاً - ففيها منفعة لهما جميعاً إذا أقرضه.

(١) أحمد ٢٧٢/٤ عن التعمان بن بشير. والمنيحة: في الأصل الشاة أو الناقة يعطيها صاحبها رجلاً يشرب لبنها

ثم يردّها إذا انقطع اللبن، ثم كثر استعماله حتى أطلق على كل عطاء. انظر: المصباح المنير، مادة «منح».

(٢) السفتجة: هي أن يعطى مالاً لآخر، وللآخر مال في بلد المعطي، فيؤتيه إياه ثم، فيستفيد أمن الطريق. انظر:

القاموس المحيط، مادة «سفعج».

فصل

وأما قول من يقول: إزالة النجاسة على خلاف القياس، والنكاح على خلاف القياس ونحو ذلك، فهو من أفسد الأقوال، وشبهتهم أنهم يقولون: الإنسان شريف والنكاح فيه ابتذال المرأة، وشرف الإنسان ينافي الابتذال. وهذا غلط؛ فإن النكاح من مصلحة شخص المرأة ونوع الإنسان، والقدر الذى فيه من كون الذكر يقوم على الأنثى هو من الحكمة التى بها تتم مصلحة جنس الحيوان، فضلاً عن نوع الإنسان ومثل هذا الابتذال لا ينافي الإنسانية، كما لا ينافيها أن يتغوط الإنسان إذا احتاج إلى ذلك، وأن يأكل ويشرب، وإن كان الاستغناء عن ذلك أكمل، بل ما احتاج إليه الإنسان وحصلت له به مصلحته فإنه لا يجوز أن يمنع منه، والمرأة محتاجة إلى النكاح وهو من تمام مصلحتها، فكيف يقال: القياس يقتضى منعها أن تتزوج؟!

وكذلك إزالة النجاسة، فإن شبهة من قال: إنها تخالف القياس أن الماء إذا لاقاها نجس الماء، ثم إذا صب ماء آخر لاقى الأول، وهلم جرا. قالوا: فكان القياس أنه تنجس المياه المتلاحقة، والنجس لا يزيل النجس.

وهذا غلط، فإنه يقال: لم قلت: القياس يقتضى أن الماء إذا لاقى النجاسة نجس؟

فإن قلت: لأنه فى بعض الصور كذلك. قيل: الحكم فى الأصل ممنوع عند من يقول: الماء لا ينجس إلا بالتغير، ومن سلم الأصل قال: ليس جعل الإزالة مخالفة للقياس بأولى من جعل تنجس الماء مخالفاً للقياس، بأن يقال: القياس يقتضى أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس، فهذا القياس أصبح من ذلك؛ لأن النجاسة تزول بالماء بالنص والإجماع، وأما تنجس الماء بالملاقاة فمورد نزاع، فكيف يجعل مواقع النزاع حجة على مواقع الإجماع، والقياس أن يقاس موارد النزاع على مواقع الإجماع؟!

ثم يقال: الذى يقتضيه المعقول أن الماء إذا لم تغيره النجاسة لا ينجس، فإنه باق على أصل خلقه، وهو طيب داخل فى قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وهذا هو القياس فى المائعات جميعها إذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت حتى لم يظهر طعمها ولا لونها ولا ريحها ألا تنجس، فقد تنازع الفقهاء: هل القياس يقتضى نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه الدليل أو القياس يقتضى أنه لا ينجس إذا لم

يتغير؟ على قولين، والأول قول أهل العراق، والثاني قول أهل الحجاز.

وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا، ومنهم من يختار هذا وهم أهل الحجاز، وهو الصواب الذى تدل عليه الأصول والنصوص والمعقول، فإن الله أباح الطيبات وحرم الخبائث، والطيب والخبث باعتبار صفات قائمة بالشئ، فما دام على حاله فهو طيب، فلا وجه لتحريمه؛ ولهذا لو وقعت قطرة خمر فى جُبُّ لم يجلد شاربه.

والذين يسلمون أن القياس نجاسة الماء بالملاقاة فرقوا بين ملاقاته فى الإزالة وبين غيرها بفروق.

منهم من قال: الماء ههنا وارد على النجاسة وهناك وردت النجاسة عليه، وهذا ضعيف؛ فإنه لو صُبَّ ماء فى جب نجس ينجس عندهم.

ومنهم من قال: الماء إذا كان فى مورد التطهير لإزالة الخبث أو الحدث لم يثبت له حكم النجاسة ولا الاستعمال إلا إذا انفصل، وأما قبل الانفصال فلا يكون مستعملاً ولا نجساً. وهذا حكاية مذهب ليس فيه حجة.

ومنهم من قال: الماء فى حال الإزالة جارٍ والماء الجارى لا ينجس إلا بالتغير. وهو مذهب أبى حنيفة ومالك، وهو أنص الروايتين عن أحمد. وهو القول القديم للشافعى، ولكن إزالة النجاسة تارة تكون بالجرىان، وتارة تكون بدونه، كما لو صب الماء على الثوب فى الطست.

فالصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير، والنجاسة لا تزول به حتى يكون غير متغير، وأما فى حال تغيره فهو نجس لكن تخفف به النجاسة، وأما الإزالة فإنما تحصل بالماء الذى ليس بتغير.

وهذا القياس فى الماء هو القياس فى المائعات كلها أنها لا تنجس إذا استحالت النجاسة فيها ولم يبق لها فيها أثر، فإنها حيثئذ من الطيبات لا من الخبائث.

وهذا القياس هو القياس فى قليل الماء وكثيره، وقليل المائع وكثيره، فإن قام دليل شرعى على نجاسة شئ من ذلك فلا نقول: إنه خلاف القياس، بل نقول: دل ذلك على أن النجاسة ما استحالت.

ولهذا كان أظهر الأقوال فى المياه مذهب أهل المدينة والبصرة: أنه لا ينجس إلا بالتغير، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد، نصرها طائفة من أصحابه كالإمام أبى الوفاء بن عقيل، وأبى محمد بن المنى.

وكذلك الماء المستعمل في طهارة الحدث باق على طهوريته، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «الماء لا ينجس»^(١). فلا يصير الماء جنباً ولا يتعدى إليه حكم الجنابة، ونهيه ﷺ عن البول في الماء الدائم أو الاغتسال فيه^(٢)، لا يدل على أنه يصير نجساً بذلك، بل قد نهى عنه لما يفضي إليه البول بعد البول من إفساده، أو لما يؤدي إلى الوسواس، كما نهى عن بول الرجل في مستحمه، وقال: «عامّة الوسواس منه»^(٣)، ونهيه عن الاغتسال قد جاء فيه أنه نهى عن الاغتسال فيه بعد البول، وهذا يشبه نهيه عن بول الإنسان في مستحمه.

وقد ثبت في الصحيح عنه ﷺ؛ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»^(٤)، والتفريق المروى فيه: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه»^(٥) غلط كما بينه البخاري والترمذي وغيرهما^(٦)، وهو من غلط معمر فيه، وابن عباس راويه^(٧) أفتى فيما إذا ماتت أن تلقى وما حولها ويؤكل، فقبل لهما: إنها قد دارت فيه، فقال: إنما ذاك لما كانت حية، فلما ماتت استقرت. رواه أحمد في مسائل ابنه صالح. وكذلك الزهري راوى الحديث أفتى في الجامد والمائع القليل والكثير، سمناً كان أو ريتاً، أو غير ذلك، بأن تلقى وما قُرب منها ويؤكل الباقي، واحتج بالحديث فكيف قد يكون روى فيه الفرق؟!

وحديث القلتين إن صح عن النبي ﷺ يدل على ذلك - أيضاً - فإن قوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(٨)، وفي اللفظ الآخر: «لم ينجسه شيء»^(٩) يدل على أن الموجب

(١) أحمد ٣٣٧/١، والبيهقي في الكبرى في الطهارة ١٨٨/١، والمعجم الكبير للطبراني (١١٧١٦)، كلهم عن ابن عباس، وشرح معاني الآثار ١١/١ عن أبي سعيد الخدري.

(٢) البخاري في الوضوء (٢٣٩) ومسلم في الطهارة (٩٥/٢٨٢) والترمذي في الطهارة (٦٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» والنسائي في الطهارة (٥٨) وأحمد ٢/٢٥٩، ٢٦٥، كلهم عن أبي هريرة.

(٣) أبو داود في الطهارة (٢٧) والترمذي في الطهارة (٢١) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث أشعث بن عبد الله، ويقال: أشعث الأعمى» والنسائي في الطهارة (٣٦) وابن ماجه في الطهارة (٣٠٤) وأحمد ٥/٥٦، كلهم عن عبد الله بن المغفل.

(٤) البخاري في الوضوء (٢٣٥) وأبو داود في الأطعمة (٣٨٤١) والترمذي في الأطعمة (١٧٩٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» والنسائي في الفروع والعتيرة (٤٢٥٨) والدارمي في الوضوء ٨٨/١ وأحمد ٦/٣٢٩ كلهم عن ميمونة.

(٥) ابن حبان في الطهارة (١٣٨٩).

(٦) فتح الباري ٦٦٨/٩ والترمذي ٢٢٦/٤.

(٧) في المطبوعة: «روايه» والصواب ما أثبتناه.

(٨) أبو داود في الطهارة (٦٣) والترمذي في الطهارة (٦٧) وسكت عنه، والنسائي في الطهارة (٥٢) والدارمي في الوضوء ١٨٧/١ وأحمد ٢/١٢، ٣٨، كلهم عن عبد الله بن عمر.

(٩) أبو داود في الطهارة (٦٤) والترمذي في الطهارة (٦٧) وسكت عنه، والدارمي في الوضوء ١٨٧/١، كلهم عن عبد الله بن عمر.

لنجاسته كون الخبث فيه محمولاً، فمتى كان مستهلكاً فيه لم يكن محمولاً، فمنطوق الحديث وتعليله لم يدل على ذلك.

وأما تخصيص القلتين بالذكر، فإنهم سألوه عن الماء يكون بأرض الفلاة، وما ينوبه من السباع والدواب، وذلك الماء الكثير في العادة، فبين وَالْمَاءُ أن مثل ذلك لا يكون فيه خبث في العادة، بخلاف القليل فإنه قد يحمل الخبث وقد لا يحمله، فإن الكثرة تعين على إحالة الخبث إلى طبعه، والمفهوم لا يجب فيه العموم، فليس إذا كان القلتان لا تحمل الخبث يلزم أن ما دونها يلزمه مطلقاً، على أن التخصيص وقع جواباً لأناس سألوه عن مياه معينة، فقد يكون التخصيص لأن هذه كثيرة لا تحمل الخبث والقلتان كثير، ولا يلزم ألا يكون الكثير إلا قلتين، وإلا فلو كان هذا حداً فاصلاً بين الحلال والحرام لذكره ابتداء، ولأن الحدود الشرعية تكون معروفة كمنصب الذهب والمعشرات ونحو ذلك، والماء الذي تقع فيه النجاسة لا يعلم كيله إلا خرصاً، ولا يمكن كيله في العادة، فكيف يفصل بين الحلال والحرام بما يتعذر معرفته على غالب الناس في غالب الأوقات؟!

وقد أطلق في غير حديث قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١)، و«الماء لا ينجب»^(٢) ولم يقدره، مع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ومنطوق هذا الحديث يوافق تلك، ومفهومه إنما يدل عند من يقول بدلالة المفهوم إذا لم يكن هناك سبب يوجب التخصيص بالذكر لا الاختصاص بالحكم، وهذا لا يعلم هنا.

وحديث الأمر بإراقة الإناء من ولوغ الكلب^(٣)؛ لأن الآنية التي بلغ فيها الكلب في العادة صغيرة ولعابه لزج يبقى في الماء ويتصل بالإناء، فيراق الماء ويغسل الإناء من ريقه الذي لم يستحل بعد، بخلاف ما إذا ولغ في إناء كبير، وقد نقل حرب عن أحمد في كلب ولغ في جب كبير فيه زيت فأمره بأكله.

وبسط هذه المسائل له موضع آخر، وإنما المقصود التنبيه على مخالفة القياس وموافقته.

(١) سبق تخريجه ص ٢٨٢ .

(٢) أبو داود في الطهارة (٦٨) والترمذي في الطهارة (٦٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجه في الطهارة (٣٧٠)، كلهم عن ابن عباس.

(٣) البخاري في الوضوء (١٧٢) ومسلم في الطهارة (٨٩/٢٧٩) وأبو داود في الطهارة (٧١) والترمذي في

الطهارة (٩١) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» والنسائي في الطهارة (٦٦) وابن ماجه في الطهارة (٣٤٦)

والدارمي في الوضوء ١٨٨/١ وأحمد ٢/٢٤٥، كلهم عن أبي هريرة.

فصل

وقول القائل: إن تطهير الماء على خلاف القياس هو بناء على هذا الأصل الفاسد، وإلا فمن كان من أصله أن القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير فالقياس عنده تطهيره؛ فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، وإذا كانت العلة التغير فإذا زال التغير زالت النجاسة، كما أن العلة لما كانت في الخمر الشدة المطرية فإذا زالت طهرت، كيف والنجاسة في الماء واردة عليه كنجاسة الأرض؟ ولكن قد يقال: هذا مبنى على «مسألة الاستحالة» وفيها نزاع مشهور؛ ففي مذهب مالك وأحمد قولان ومذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر أنها تطهر بالاستحالة، ومذهب الشافعي لا تطهر بالاستحالة.

وقول القائل: إنها تطهر بالاستحالة أصح، فإن النجاسة إذا صارت ملحاً أو رماداً فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة، فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير لا تتناول الملح والرماد والتراب، لا لفظاً ولا معنى، والمعنى الذى لأجله كانت تلك الأعيان خبيثة معدوم في هذه الأعيان، فلا وجه للقول بأنها خبيثة نجسة. والذين فرقوا بين ذلك وبين الخمر قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة، فيقال لهم: وكذلك البول والدم والعذرة إنما نجست بالاستحالة فينبغى أن تطهر بالاستحالة.

فصل

وأما قول القائل: التوضؤ من لحوم الإبل على خلاف القياس، فهذا إنما قاله لأنها لحم واللحم لا يتوضأ منه، وصاحب الشرع قد فرق بين لحم الغنم ولحم الإبل، كما فرق بين معاطن هذه ومبارك هذه، فأمر بالصلاة في هذا ونهى عن الصلاة في هذا^(١)، فدعوى المدعى أن القياس التسوية بينهما من جنس قول الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والفرق بينهما ثابت في نفس الأمر، كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم فقال: «الفخر والحِيَاءُ في الفَدَّادِينَ أصحاب

(١) مسلم في الحيض (٩٧/٣٦٠) وأبو داود في الطهارة (١٨٤).

الإبل، والسَّكِينَةُ في أهل الغنم^(١)، وروى في الإبل: «إنها جن خلقت من جن»^(٢)، وروى: «على ذروة كل بعير شيطان»^(٣)، فالإبل فيها قوة شيطانية، والغاذي شبيهة بالمغتذى.

ولهذا حرم كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير، لأنها دواب عادية، بالاغتذاء بها تجعل في خلق الإنسان من العدوان ما يضره في دينه، فنهى الله عن ذلك لأن المقصود أن يقوم الناس بالقسط، والإبل إذا أكل منها تبقى فيه قوة شيطانية.

وفي الحديث الذى فى السنن عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «الغَضَبُ من الشيطان، والشيطان خلق من النار، وإنما تطفأ النار بالماء» قال النبى ﷺ: «فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»^(٤)، فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان فى ذلك من إطفاء القوة الشيطانية ما يزيل المفسدة، بخلاف من لم يتوضأ منها فإن الفساد حاصل معه؛ ولهذا يقال: إن الأعراب يأكلهم لحوم الإبل مع عدم الوضوء منها صار فيهم من الحقد ما صار.

ولهذا أمر بالوضوء عما مست النار، وهو حديث صحيح^(٥). وقد ثبت فى أحاديث صحيحة أنه أكل مما مست النار ولم يتوضأ^(٦). فقيل: إن الأول منسوخ، لكن لم يثبت أن ذلك متقدم على هذا، بل رواه أبو هريرة وإسلامه متأخر عن تاريخ بعض تلك الأحاديث، كحديث السويق الذى كان بخير^(٧)، فإنه كان قبل إسلام أبى هريرة، وقيل: بل الأمر بالتوضؤ مما مست النار استحباب كالأمر بالتوضؤ من الغضب، وهذا أظهر القولين، وهما

(١) البخارى فى بدء الخلق (١/٣٣٠) ومسلم فى الإيمان (٨٥/٥٢) والترمذى فى الفتن (٢٢٤٣) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» ومالك فى الاستئذان ٩٧٠/٢ (١٥) وأحمد ٢٧٠/٢، ٣١٩، كلهم عن أبى هريرة وقوله: الفدأدين: الفداد: الصبغ الجافى الكلام التكبر الذى يملك من الإبل من الماتين إلى الألف. انظر: القاموس المحيط، مادة «فدد».

(٢) سبق تخريجه ص ٢٨٤.

(٣) ابن خزيمة فى المناسك (٢٥٤٦) وكنت العمال (٢٤٩٩٦) وأحمد ٢٩٤/٣، كلهم عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمى بنحوه.

(٤) أبو داود فى الأدب (٤٧٨٤) وأحمد ٢٢٦/٤، كلاهما عن عطية.

(٥) مسلم فى الحيض (٣٥٣/٩٠) والترمذى فى الطهارة (٧٩) وسكت عنه وابن ماجه فى الطهارة (٤٨٥) والنسائى فى الوضوء (١٧٥)، كلهم عن أبى هريرة، وأحمد ٥٢٩/٢ عن ابن عباس.

(٦) مسلم فى الحيض (٣٥٤/٩١) وأبو داود فى الطهارة (١٨٧) والترمذى فى الطهارة (٨٠) وسكت عنه، والنسائى فى الطهارة (١٨٥) وابن ماجه فى الطهارة (٤٨٨)، كلهم عن ابن عباس، ومالك فى الطهارة ٢٧/١

(٧) عن محمد بن المنكر، وأحمد ٢٨٨/٥ عن عمرو بن أمية.

(٧) لم أقف عليه.

وجهان فى مذهب أحمد، فإن النسخ لا يصار إليه إلا عند التنافى والتاريخ، وكلاهما متف، بخلاف حمل الأمر على الاستحباب فإن له نظائر كثيرة.

وكذلك التوضؤ من مس الذكر ومس النساء هو من هذا الباب لما فيه من تحريك الشهوة، فالتوضؤ مما يحرك الشهوة كالتوضؤ من الغضب، وما مسته النار هو من هذا الباب، فإن الغضب من الشيطان والشيطان من النار، وأما لحم الإبل فقد قيل: التوضؤ منه مستحب، لكن تفريق النبى ﷺ بينه وبين لحم الغنم - مع أن ذلك مسته النار والوضوء منه مستحب - دليل على الاختصاص، وما فوق الاستحباب إلا الإيجاب، ولأن الشيطنة فى الإبل لازمة وفيما مسته النار عارضة؛ ولهذا نهى عن الصلاة فى أعطانها للزوم الشيطان لها، بخلاف الصلاة فى مباركها فى السفر فإنه جائز لأنه عارض، والحشوش مختصرة فهى أولى بالنهى من أعطان الإبل.

وكذلك الحمام بيت الشيطان، وفى الوضوء من اللحوم الحثيئة عن أحمد روايتان، على أن الحكم مما عقل معناه فيعدى، أو ليس كذلك؟ والخبائث التى أبيضت للضرورة كلحوم السباع أبلغ فى الشيطنة من لحوم الإبل، فالوضوء منها أولى.

وقد تنازع العلماء فى الوضوء من النجاسة الخارجة من غير السبيلين؛ كالفصاد، والحجامة^(١)، والجرح والقيء، والوضوء من مس النساء لشهوة وغير شهوة، والتوضؤ من مس الذكر، والتوضوء من القهقهة، فبعض الصحابة كان يتوضأ من مس الذكر كسعد وابن عمر، وكثير منهم لم يكن يتوضأ منه، والوضوء منه هل هو واجب أو مستحب؟ فيه عن مالك وأحمد روايتان، وإيجابه قول الشافعى، وعدم الإيجاب مذهب أبى حنيفة.

وكذلك مس النساء لشهوة إذا قيل باستحبابه، فهذا يتوجه، وأما وجوب ذلك فلا يقوم الدليل إلا على خلافه، ولا يقدر أحد قط أن ينقل عن النبى ﷺ أنه كان يأمر أصحابه بالوضوء من مس النساء ولا من النجاسات الخارجة؛ لعموم البلوى بذلك، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْلاَمُسْتَمُ النِّسَاءِ﴾ [المائدة: ٦]، المراد به الجماع كما فسر به بذلك ابن عباس وغيره لوجوه متعددة، وقوله ﷺ للمستحاضة: «إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ»^(٢) تعليل لعدم وجوب الغسل لا لوجوب الوضوء، فإن وجوب الوضوء لا يختص بدم العروق، بل كانت قد ظنت أن ذلك الدم هو دم الحيض الذى يوجب الغسل، فبين لها النبى ﷺ أن هذا ليس هو دم الحيض الذى يوجب الغسل، فإن ذلك يرشح من الرحم كالعرق، وإنما هذا دم عرق

(١) الحجامة: هى امتصاص الدم بالمحجم. انظر المعجم الوسيط، مادة «حجم».

(٢) البخارى فى الحيض (٣٠٦) ومسلم فى الحيض (٣٣٣/٦٢).

انفجر في الرحم ودماء العروق لا توجب الغسل، وهذه مسائل مبسطة في مواضع آخر.
والمقصود هنا التنبيه على فساد قول من يدعى التناقض في معانى الشريعة أو ألفاظها،
ويزعم أن الشارع يفرق بين التماثلين، بل نبينا محمد ﷺ بعث بالهدى ودين الحق،
بالحكمة والعدل والرحمة، فلا يفرق بين شيئين في الحكم إلا لافتراق صفاتهما المناسبة
للفرق، ولا يسوى بين شيئين إلا لتماثلهما في الصفات المناسبة للتسوية.

والأظهر أنه لا يجب الوضوء من مس الذَّكَر ولا النساء، ولا خروج النجاسات من غير
السييلين، ولا القهقهة، ولا غسل الميت، فإنه ليس مع الموجبين دليل صحيح، بل الأدلة
الراجحة تدل على عدم الوجوب، لكن الاستحباب متوجه ظاهر، فيستحب أن يتوضأ من
مس النساء لشهوة، ويستحب أن يتوضأ من الحجامة والقيء ونحوهما، كما في السنن أن
النبي ﷺ قاء فتوضأ^(١)، والفعل إنما يدل على الاستحباب، ولم يثبت عنه أنه أمر بالوضوء
من الحجامة، ولا أمر أصحابه بالوضوء إذا جرحوا، مع كثرة الجراحات، والصحابة نقل
عنهم فعل الوضوء لا إيجابه.

وكذلك القهقهة في الصلاة ذنب، ويشرع لكل من أذنب أن يتوضأ، وفي استحباب
الوضوء من القهقهة وجهان في مذهب أحمد وغيره.

وأما الوضوء من الحدث الدائم لكل صلاة ففيه أحاديث متعددة عن النبي ﷺ قد صحح
بعضها غير واحد من العلماء، فقول الجمهور الذين يوجبون الوضوء لكل صلاة أظهر، وهو
مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد. والله أعلم.

فصل

وأما الحجامة، فإنما اعتقد أن الفطر منها مخالف للقياس من اعتقد أن الفطر مما خرج لا
مما دخل، وهؤلاء أشكل عليهم القيء والاحتلام ودم الحيض والنفاس.

وأما من تدبر أصول الشرع ومقاصده، فإنه رأى الشارع لما أمر بالصوم أمر فيه بالاعتدال
حتى كره الوصال، وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور، وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام
داود، وكان من العدل ألا يخرج من الإنسان ما هو قيام قوته، فالقيء يخرج الغذاء،
والاستمناء يخرج المنى، والحيض يخرج الدم، وبهذه الأمور قوام البدن، لكن فرق بين ما
يمكن الاحتراز منه وما لا يمكن، فالاحتلام لا يمكن الاحتراز منه، وكذلك من ذرعه القيء،
وكذا دم الاستحاضة فإنه ليس له وقت معين، بخلاف دم الحيض فإنه له وقتاً معيناً،

(١) الترمذى فى الطهارة (٨٧) وسكت عنه، وأحمد ٤٤٣/٦، كلاهما عن أبى الدرداء.

فالمحتجم أخرج دمه وكذلك المفتصد، بخلاف من خرج دمه بغير اختياره كالمجروح فإن هذا لا يمكن الاحتراز منه، فكانت الحجامة من جنس القىء والاستمئاء والحيض، وكان خروج دم الجرح من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القىء، فقد تناسبت الشريعة وتشابهت ولم تخرج عن القياس.

والأظهر أنه لا يفطر بالكحل ولا بالتقطير في الإحليل^(١)، ولا بابتلاع ما لا يغذى كالخضعة، ولكن يفطر بالسعوط^(٢) لقوله: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»^(٣).

فصل

وأما قولهم: السَّكْمُ على خلاف القياس، فقولهم هذا من جنس ما رواوا عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تبع ما ليس عندك» وأرخص في السَّكْمِ^(٤) وهذا لم يرو في الحديث وإنما هو من كلام بعض الفقهاء، وذلك أنهم قالوا: السَّكْمُ: بيع الإنسان ما ليس عنده، فيكون مخالفاً للقياس، ونهى النبي ﷺ حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده^(٥)، إما أن يراد به بيع عين معينة فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه، وفيه نظر. وإما أن يراد به بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة، وهذا أشبه، فيكون قد ضمن له شيئاً لا يدرى هل يحصل أو لا يحصل؟ وهذا في السَّكْمِ الحال إذا لم يكن عنده ما يوفيه، والمناسبة فيه ظاهرة.

فأما السَّكْمُ المؤجل فإنه دَيْنٌ من الديون، وهو كالاقتناع بثمن مؤجل، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة وكون العوض الآخر مؤجلاً في الذمة؟ وقد قال تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وقال ابن عباس: أشهد أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله وقرأ هذه الآية، فأباحة هذا على وفق القياس لا على خلافه.

(١) الإحليل: مخرج اللبن من الضرع والثدى، ومخرج البول أيضاً. انظر: مختار الصحاح، مادة «حلل».

(٢) السَّعُوط: بالفتح، والصَّعُوط: اسم الدواء يصب في الأنف انظر: لسان العرب، مادة «سعط».

(٣) أبو داود في الصيام (٢٣٦٦) والترمذي في الصيام (٧٧٨) وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائي في الطهارة (٨٧)، كلهم عن لقيط بن صبرة.

(٤) أول الحديث رواه الترمذي في البيوع (١٢٣٢) وقال: «حسن»، وأبو داود في البيوع (٣٥٠٣) والنسائي في البيوع (٤٦١٣) وأحمد ٤٠٢/٢، ٤٣٤.

(٥) انظر التخريج السابق.

فصل

وأما الكتابة، فقال من قال: هي خلاف القياس؛ لكونه يبيع ماله بماله. وليس كذلك، بل باعه نفسه بمال في الذمة، والسيد لا حق له في ذمة العبد وإنما حقه في بدنه، فإن السيد حقه مالية العبد في إنسانيته، فهو من حيث يؤمر وينهى إنسان مكلف، فيلزمه الإيمان والصلاة والصيام لأنه إنسان والذمة العهد، وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه، وحيث لا ملك للسيد عليه، فالكتابة: يبيع نفسه بمال في ذمته، ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له، وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة، لكن لا يعتق فيها إلا بالإذن؛ لأن السيد لم يرض بخروجه من ملكه إلا بأن يسلم له العوض، فمتى لم يحصل له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في المبيع، وهذا هو القياس في المعاوضات.

ولهذا يقول: إذا عجز المشتري عن الثمن لإفلاسه كان للبائع الرجوع في المبيع. فالعبد المكاتب مشتر لنفسه، فعجزه عن أداء العوض كعجز المشتري، وهذا القياس في جميع المعاوضات إذا عجز المعاوض عما عليه من العوض كان للآخر الرجوع في عوضه، ويدخل في ذلك عجز الرجل عن الصداق، وعجز الزوج عن الوطاء، وطرده عجز الرجل عن العوض في الخلع^(١) والصلح عن القصاص.

فصل

وأما الإجارة، فالذين قالوا: هي على خلاف القياس قالوا: إنها يبيع معدوم؛ لأن المنافع معدومة حين العقد ويبيع المعدوم لا يجوز.

ثم إن القرآن جاء بإجارة الظئر^(٢) للرضاع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فقال كثير من الفقهاء: إن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة، فإن الإجارة عقد على منافع وإجارة الظئر عقد على اللبن، واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع، ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه، وقالوا: هذه خلاف القياس، والشئ إنما يكون خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع بحكم

(١) الخلع: هو إزالة ملك النكاح بأخذ المال. انظر: التعريفات ص ١٣٥.

(٢) الظئر: العاطفة على غير ولدها، للرضعة له من النامس والإبل، الذكر والأنثى في ذلك سواء. انظر: لسان العرب، مادة «ظار».

وجاء فى موضع يشابه ذلك بتقيضه، فيقال: هذا خلاف لقياس ذلك النص، وليس فى القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال: القياس يقتضى بطلان هذه الإجارة، بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة وليس فيه ذكر فساد إجارة تشبهها، بل ولا فى السنة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه، وإنما أصل قولهم ظنهم أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التى هى أعراض لا على أعيان هى أجسام، ومنين - إن شاء الله - كشف هذه الشبهة.

ولما اعتقد هؤلاء أن إجارة الظئر على خلاف القياس صار بعضهم يحتال لإجرائها على القياس الذى اعتقدوه، فقالوا: المعقود عليه فيها هو إقام الشدى أو وضعه فى الحجر، أو نحو ذلك من المنافع التى هى مقدمات الرضاع، ومعلوم أن هذه الأعمال إنما هى وسيلة إلى المقصود بعقد الإجارة، وإلا فهى بمجرد ما ليست مقصودة ولا معقوداً عليها، بل ولا قيمة لها أصلاً، وإنما هو كفتح الباب لمن اكترى داراً أو حانوتاً أو كصعود الدابة لمن اكترى دابة، ومقصود هذا هو السكنى ومقصود هذا هو الركوب، وإنما هذه الأعمال مقدمات ووسائل إلى المقصود بالعقد.

ثم هؤلاء الذين جعلوا إجارة الظئر على خلاف القياس طردوا ذلك فى مثل ماء البئر والعيون التى تنبع فى الأرض، فقالوا: أدخلت ضمناً وتبعاً فى العقد، حتى إن العقد إذا وقع على نفس الماء كالذى يعقد على عين تنبع ليسقى بها بستانه أو ليسوقها إلى مكانه ليشرب منها ويتنفع بمائها قالوا: المعقود عليه الأجراء فى الأرض، أو نحو ذلك مما يتكلفونه، ويخرجوا الماء المقصود بالعقود عن أن يكون معقوداً عليه.

ونحن ننبه على هذين الأصلين: على قول من جعل الإجارة على خلاف القياس، وعلى قول من جعل إجارة الظئر ونحوها على خلاف القياس.

أما الأول، فنقول: قولهم: الإجارة بيع معدوم وبيع المعدوم على خلاف القياس مقدمتان مجملتان فيهما تليس، فإن قولهم: الإجارة بيع إن أرادوا أنها البيع الخاص الذى يعقد على الأعيان، فهو باطل، وإن أرادوا البيع العام الذى هو معاوضة إما على عين وإما على منفعة، فقولهم فى المقدمة الثانية: إن بيع المعدوم لا يجوز إنما يسلم - إن سلم - فى الأعيان لا فى المنافع. ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا تنازع الفقهاء فى الإجارة: هل تنعقد بلفظ البيع؟ على وجهين.

والتحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت، فأى لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد، وهذا عام فى جميع العقود، فإن الشارع لم يحد فى ألفاظ العقود حداً بل ذكرها مطلقة، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من الألسن العجمية فهى تنعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية؛ ولهذا

وقع الطلاق والعناق بكل لفظ يدل عليه، وكذلك البيع وغيره.

وطرد هذا النكاح، فإن أصح قولى العلماء أنه ينعقد بكل لفظ يدل عليه، لا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج، وهذا مذهب جمهور العلماء كأبى حنيفة ومالك، وهو أحد القولين فى مذهب أحمد، بل نصوصه لم تدل إلا على هذا الوجه، وأما الوجه الآخر من أنه إنما ينعقد بلفظ الإنكاح والتزويج، فهو قول أبى عبد الله بن حامد وأتباعه، كالقاضى أبى يعلى ومتبعيه. وأما قدماء أصحاب أحمد وجمهورهم فلم يقولوا بهذا الوجه، وقد نص أحمد فى غير موضع على أنه إذا قال: أعتقت أمتى وجعلت عتقها صداقها انعقد النكاح، وليس هنا لفظ إنكاح وتزويج، ولهذا ذكر ابن عقيل وغيره أن هذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ.

وأما ابن حامد فطرد قوله وقال: لا بد أن يقول مع ذلك: وتزوجتها، والقاضى أبو يعلى جعل هذا خارجاً عن القياس، فجوز النكاح هنا بدون لفظ الإنكاح والتزويج. وأصول الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا، فإن من أصله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل، فهو لا يرى اختصاصها بالصيغ. ومن أصله أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح لا تفتقر إلى إظهار النية؛ ولهذا قال بذلك فى الطلاق والقذف وغير ذلك.

والذين قالوا: إن النكاح لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج من أصحاب الشافعى قالوا: لأن ما سوى اللفظين كناية، والكناية لا يثبت حكمها إلا بالنية، والنية باطن، والنكاح مفتقر إلى شهادة، والشهادة إنما تقع على السمع، فهذا أصل أصحاب الشافعى الذين خصوا عقد النكاح باللفظين.

وابن حامد وأتباعه وافقوهم، لكن أصول أحمد ونصوصه تخالف هذا، فإن هذه المقدمات باطلة على أصله. أما قول القائل: ما سوى هذين كناية، فإنما يستقيم أن لو كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعرف الشرع، كما يقوله الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد كالخرقى والقاضى أبى يعلى وغيرهما: إن الصريح فى الطلاق هو الطلاق والفراق والسراح لمجئ القرآن بذلك.

فأما جمهور العلماء كأبى حنيفة ومالك وغيرهما، وجمهور أصحاب أحمد كأبى بكر وابن حامد وأبى الخطاب وغيرهم، فلا يوافقون على هذا الأصل، بل منهم من يقول: الصريح هو لفظ الطلاق فقط، كأبى حنيفة وابن حامد وأبى الخطاب وغيرهما من أصحاب أحمد وبعض أصحاب الشافعى، ومنهم من يقول: بل الصريح أعم من هذه الألفاظ كما يذكر عن مالك، وهو قول أبى بكر وغيره من أصحاب أحمد، والجمهور يقولون: كلا المقدمتين المذكورتين أن صريح الطلاق تليه مقدمة باطلة.

أما قولهم: إن هذه الألفاظ صريحة في خطاب الشارع فليس كذلك، بل لفظ السراح والفراق في القرآن مستعمل في غير الطلاق قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمِنْ تَعَوُّهُنَّ وَمِنْ سَرَحوهُنَّ سَرَّاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فأمر بتسريحهن بعد الطلاق قبل الدخول، وهو طلاق بائن لا رجعة فيه، وليس التسريح هنا تطبيقًا باتفاق المسلمين، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وفي الآية الأخرى: ﴿أَوْ فَأَرْقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]، فلفظ الفراق والسراح ليس المراد به هنا الطلاق، فأما المطلقة الرجعية فهو مخير بين ارتجاعها وبين تخلية سبيلها، لا يحتاج إلى طلاق ثان.

وأما المقدمة الثانية، فلا يلزم من كون اللفظ صريحًا في خطاب الشارع أن يكون صريحًا في خطاب كل من يتكلم. وبسط هذا له موضع آخر. والمقصود هنا أن قول القائل: إن الإجارة نوع من البيع، إن أراد به البيع الخاص - وهو الذى يفهم من لفظ البيع عند الإطلاق - فليس كذلك، فإن ذاك إنما ينعقد على أعيان معينة أو مضمونة فى الذمة، وإن أراد به أنها نوع من المعاوضة العامة التى تتناول العقد على الأعيان والمنافع، فهذا صحيح، لكن قوله: إن المعاوضة العامة لا تكون على معدوم دعوى مجردة، بل دعوى كاذبة، فإن الشارع جوز المعاوضة العامة على المعدوم. وإن قاس بيع المنافع على بيع الأعيان فقال: كما أن بيع الأعيان لا يكون إلا على موجود فكذلك بيع المنافع - وهذه حقيقة كلامه - فهذا القياس فى غاية الفساد، فإن من شرط القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل فى الفرع وهو هنا متعذر؛ لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها فى حال وجودها فلا يتصور أن تباع المنافع فى حال وجودها كما تباع الأعيان فى حال وجودها.

والشارع أمر الإنسان أن يؤخر العقد على الأعيان التى لم تخلق إلى أن تخلق فنهى عن بيع السنين^(١)، وبيع حبّل الحبلة^(٢)، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه^(٣)؛ وعن بيع الحب حتى

(١) مسلم فى البيوع (١٥٣٦/١) وأبو داود فى البيوع (٣٣٧٤) والنسائى فى البيوع (٤٦٢٧) وأحمد (٣٠٩/٣)، كلهم عن جابر بن عبد الله.

(٢) البخارى فى البيوع (٦١) ومسلم فى البيوع (٥/١٥١٤) وأبو داود فى البيوع (٣٣٨٠) والترمذى فى البيوع (١٢٢٩) وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائى فى البيوع (٤٦٢٤)، وابن ماجه فى التجارات (٢١٩٧) ومالك فى البيوع ٦٥٣/٢ (٢٦) وأحمد ٥٦٠/١، كلهم عن عبد الله بن عمر.

(٣) البخارى فى البيوع (٢١٩٤) وأبو داود فى البيوع (٣٣٦٧) والنسائى فى البيوع (٤٥٢٠) وأحمد ٣٧/٢، كلهم عن عبد الله بن عمر.

يشند^(١)، ونهى عن بيع المضامين والملاقيح^(٢)، وعن المجر^(٣) وهو الحمل^(٤)؛ وهذا كله نهى عن بيع حيوان قبل أن يخلق، وعن بيع حب وثمر قبل أن يخلق، وأمر بتأخير بيعه إلى أن يخلق^(٥).

وهذا التفصيل وهو منع بيعه في الحال وإجارته في حال يمتنع مثله في المنافع، فإنه لا يمكن أن تباع إلا هكذا، فما بقي حكم الأصل مساوياً لحكم الفرع إلا أن يقال: فأنا أقيسه على بيع الأعيان المعدومة، فيقال له: هنا شيان: أحدهما: يمكن بيعه في حال وجوده وحال عدمه فهى الشارع عن بيعه إلا إذا وجد. والشئ الآخر: لا يمكن بيعه إلا في حال عدمه، فالشارع لما نهى عن بيع ذاك حال عدمه فلا بد إذا قست عليه أن تكون العلة الموجبة للحكم في الأصل ثابتة في الفرع. فلم قلت: إن العلة في الأصل مجرد كونه معدوماً، ولم لا يجوز أن يكون بيعه في حال عدمه مع إمكان تأخير بيعه إلى حال وجوده؟

وعلى هذا التقدير فالعلة مقيدة بعدم خاص، وهو معدوم يمكن بيعه بعد وجوده، وأنت إن لم تبين أن العلة في الأصل القدر المشترك كان قياسك فاسداً، وهذا سؤال المطالبة، وهو كاف في وقف قياسك.

لكن نبين فسادَه فنقول: ما ذكرناه علة مطردة وما ذكرته علة متقضة، فإنك إذا عللت المنع بمجرد العدم انتقضت علتك ببعض الأعيان والمنافع، وإذا عللته بعدم ما يمكن تأخير بيعه إلى حال وجوده، أو بعدم هو غرر اطردت العلة. وأيضاً، فالمناسبة تشهد لهذه العلة، فإنه إذا كان له حال وجود وعدم كان بيعه حال العدم فيه مخاطرة وقمار، وبها علل النبي ﷺ المنع حيث قال: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»^(٦)، بخلاف ما ليس له إلا حال واحدة والغالب فيه السلامة، فإن هذا ليس مخاطرة، فالحاجة داعية إليه.

ومن أصول الشرع أنه إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما، فهو إنما نهى عن بيع

(١) أبو داود في البيوع (٣٣٧١) والترمذي في البيوع (١٢٢٨) وقال: «هذا حديث حسن غريب» وابن ماجه في التجارات (٢٢١٧) وأحمد ٢/٢٢١، ٢٥٠، كلهم عن أنس بن مالك.

(٢) مالك في البيوع ٢/٦٥٤ (٦٣) عن سعيد بن المسيب.

(٣) المجر: هو ما في البطون. انظر: النهاية في غريب الحديث ٤/٢٩٨.

(٤) البيهقي في الكبرى في البيوع ٣٤١/٥ عن ابن عمر.

(٥) سبق تخريجه ص ٢٩٢.

(٦) البخاري في البيوع (٢١٩٨) ومسلم في المساقاة (١٥/١٥٥٥) والنسائي في البيوع (٤٥٢٦) ومالك في البيوع

٦١٨/٢ (١١)، كلهم عن أنس بن مالك.

الغرر لما فيه من المخاطرة التي تضر بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير، بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أذناهما؛ ولهذا لما نهاهم عن المزابنة^(١) لما فيها من نوع ربا أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم في العرايا للحاجة؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد. وكذلك لما حرم عليهم الميتة لما فيها من خيبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة؛ لأن ضرر الموت أشد ونظائره كثيرة.

فإن قيل: فهذا كله على خلاف القياس؟

قيل: قد قدمنا أن الفرع اختص بوصف أو جب الفرق بينه وبين الأصل، فكل فرق صحيح على خلاف القياس الفاسد. وإن أريد بذلك أن الأصل والفرع استويا في المقتضى والمانع واختلف حكمهما، فهذا باطل قطعاً.

ففي الجملة، الشيء إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف؛ كان اختلافهما في الحكم باعتبار الفارق مخالفاً لاستوائهما باعتبار الجامع، لكن هذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً. وهو التسوية بين التماثلين والتفريق بين المختلفين، وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يوجب الحكم ويمنعه، فهذا قياس فاسد.

والشرع دائماً يبطل القياس الفاسد، كقياس إبليس، وقياس المشركين الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والذين قاسوا الميت على المذكي وقالوا: أتناكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ فجعلوا العلة في الأصل كونه قتل آدمي، وقياس الذين قاسوا المسيح على أصنامهم فقالوا: لما كانت آلهتنا تدخل النار لأنها عبدت من دون الله، فكذلك ينبغي أن يدخل المسيح النار، قال الله - تعالى -: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مِثْلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ . وَقَالُوا آلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧]، وهذا كان وجه مخاصمة ابن الزبيري لما أنزل الله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ . لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، [٩٩]، فإن الخطاب للمشركين لا لأهل الكتاب. والمشركون لم يعبدوا المسيح وإنما كانوا يعبدون الأصنام، والمراد بقوله: ﴿وما تعبدون﴾ الأصنام، فالآية لم تتناول المسيح لا لفظاً ولا معنى.

وقول من قال: إن الآية عامة تتناول المسيح ولكن آخر بيان تخصيصها غلط منه، ولو

(١) سبق التعريف بها.

كان ذلك صحيحًا لكانت حجة المشركين متوجهة، فإن من خاطب بلفظ العام يتناول حقًا وباطلاً لم يبين مراده توجه الاعتراض عليه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا ضَرْبَ ابْنِ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ أى: هم ضربوه مثلاً، كما قال: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ أى: جعلوه مثلاً لآلهتهم، فقاموا الآلهة عليه وأوردوه مورد المعارضة، فقالوا: إذا دخلت آلهتنا النار لكونها معبودة فهذا المعنى موجود فى المسيح فيجب أن يدخل النار، وهو لا يدخل النار فهى لا تدخل النار، وهذا قياس فاسد لظنهم أن العلة مجرد كونه معبودًا، وليس كذلك، بل العلة أنه معبود ليس مستحقًا للشواب، أو معبود لا ظلم فى إدخاله النار.

فالمسيح والعزير والملائكة وغيرهم ممن عُبد من دون الله وهو من عباد الله الصالحين وهو مستحق لكرامة الله بوعده الله وعدله وحكمته فلا يعذب بذنب غيره، فإنه لا تزر وازرة وزر أخرى. والمقصود بإلقاء الأصنام فى النار إهانة عابديها، وأولياء الله لهم الكرامة دون الإهانة، فهذا الفارق بين فساد تعليق الحكم بذلك الجامع. والأقيسة الفاسدة من هذا الجنس.

فمن قال: إن الشريعة تأتى بخلاف مثل هذا القياس فقد أصاب، وهذا من كمال الشريعة واشتمالها على العدل والحكمة التى بعث الله بها رسوله.

ومن لم يخالف مثل هذه الأقيسة الفاسدة بل سوى بين الشيثيين باشتراكهما فى أمر من الأمور، لزمه أن يسوى بين كل موجودين لاشتراكهما فى مسمى الوجود، فيسوى بين رب العالمين وبين بعض المخلوقين، فيكون من الذين هم بربهم يعدلون ويشركون، فإن هذا من أعظم القياس الفاسد، وهؤلاء يقولون: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾. إِذْ تُسَوِّىكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]؛ ولهذا قال طائفة من السلف: أول من قاس إبليس، و ما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، أى: بمثل هذه المقاييس التى يشتبه فيها الشيء بما يفارقه، كأقيسة المشركين.

ومن كان له معرفة بكلام الناس فى العقليات رأى عامة ضلال من ضل من الفلاسفة والمتكلمين بمثل هذه الأقيسة الفاسدة، التى يسوى فيها بين الشيثيين لاشتراكهما فى بعض الأمور، مع أن بينهما من الفرق ما يوجب أعظم المخالفة، واعتبر هذا بكلامهم فى وجود الرب ووجود المخلوقات، فإن فيه من الاضطراب ما قد بسطناه فى غير هذا الموضع.

وهذا الذى ذكرناه فى الإجارة بناء على تسليم قولهم: إن بيع الأعيان المدومة لا يجوز. وهذه المقدمة الثانية والكلام عليها من وجهين:

أحدهما: أن نقول: لا نسلم صحة هذه المقدمة، فليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله، بل ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المعلوم لا يجوز، لا لفظ عام ولا معنى عام، وإنما فيه النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى معدومة، كما فيه النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى موجودة، وليست العلة فى المنع لا الوجود ولا العدم، بل الذى ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر^(١). والغرر: ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجوداً أو معدوماً، كالعبد الأبق والبعير الشارد ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه، بل قد يحصل وقد لا يحصل، هو غرر لا يجوز بيعه وإن كان موجوداً، فإن موجب البيع تسليم المبيع، والبائع عاجز عنه، والمشتري إنما يشتريه مخاطرة ومقامرة، فإن أمكنه أخذه كان المشتري قد قمر البائع، وإن لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشتري.

وهكذا المعلوم الذى هو غرر، نهى عن بيعه لكونه غرراً لا لكونه معدوماً، كما إذا باع ما يحمل هذا الحيوان أو ما يحمل هذا البستان، فقد يحمل وقد لا يحمل، وإذا حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا وصفه، فهذا من القمار، وهو من الميسر الذى نهى الله عنه. ومثل هذا إذا أكره دواب لا يقدر على تسليمها، أو عقاراً لا يمكنه تسليمه، بل قد يحصل وقد لا يحصل، فإنه إجارة غرر.

الوجه الثانى: أن نقول: بل الشارع صحح بيع المعلوم فى بعض المواضع، فإنه ثبت عنه من غير وجه أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه^(٢)، ونهى عن بيع الحب حتى يشتد، وهذا من أصح الحديث، وهو فى الصحيح عن غير واحد من الصحابة^(٣)، فقد فرق بين ظهور الصلاح وعدم ظهوره، فأحل أحدهما وحرم الآخر. ومعلوم أنه قبل ظهور الصلاح لو اشتراه بشرط القطع كما يشتري الحَصْرِم^(٤) ليقطع حصراً جار بالاتفاق، وإنما نهى عنه إذا بيع على أنه باق، فيدل ذلك على أنه جوزه بعد ظهور الصلاح أن يبيعه على البقاء إلى كمال الصلاح. وهذا مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعى وأحمد وغيرهم.

ومن جوزه بيعه فى الموضعين بشرط القطع، ونهى عنه بشرط التبقية أو مطلقاً، لم يكن

(١) مسلم فى البيوع (٤/١٥١٣) وأبو داود فى البيوع (٣٣٧٦) والترمذى فى البيوع (١٢٣٠) وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائى فى البيوع (٤٥١٨) وابن ماجه فى التجارات (٢١٩٤) والدارمى فى البيوع ٢٥١/٢ وأحمد ٢٥٠/٢، كلهم عن أبى هريرة، ومالك فى البيوع ٦٦٤/٢ (٧٥) عن سعيد بن المسيب.

(٢) سبق تخريجهما ص ٢٩٢ وهو عند البخارى فى البيوع (٢١٩٤-٢١٩٦).

(٤) الحَصْرِم: الثمر قبل النضج، وهو - أيضاً - أول العنب ما دام أخضر.

انظر: القاموس المحيط، مادة «حصرم».

عنده لظهور الصلاح فائدة، ولم يفرق بين ما نهى عنه النبي ﷺ وما أذن فيه.

وصاحب هذا القول يقول: موجب العقد التسليم عقيبه فلا يجوز التأخير. فيقال له: لا نسلم أن هذا موجب العقد، إما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان على أنفسهما، وكلاهما متنف، فلا الشارع أوجب أن يكون كل بيع مستحق التسليم عقب العقد، ولا العاقدان التزما ذلك، بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه كما إذا باع معيناً بدين حال، وتارة يشترطان تأخير تسليم الثمن كما في السلم، وكذلك في الأعيان.

وقد يكون للبائع مقصود صحيح في تأخير التسليم كما كان لجابر حين باع بعيه من النبي ﷺ واستثنى ظهره إلى المدينة؛ ولهذا كان الصواب أنه يجوز لكل عاقد أن يستثنى من منفعة المعقود عليه ما له فيه غرض صحيح، كما إذا باع عقاراً واستثنى سكنه مدة، أو دوابه واستثنى ظهرها، أو وهب ملكاً واستثنى منفعته، أو أعتق العبد واستثنى خدمته مدة، أو ما دام السيد، أو وقف عيناً واستثنى غلتها لنفسه مدة حياته، وأمثال ذلك. وهذا منصوص أحمد وغيره، وبعض أصحاب أحمد قال: لا بد إذا استثنى منفعة المبيع من أن يسلم العين إلى المشتري ثم يأخذها ليستوفى المنفعة، بناء على هذا الأصل الفاسد، وهو أنه لا بد من استحقاق القبض عقب العقد. وهو قول ضعيف.

وعلى هذا الأصل قال من قال: إنه لا تجوز الإجارة إلا لمدة تلي العقد، وهؤلاء نظروا إلى ما يفعله الناس أحياناً جعلوه لازماً لهم في كل حال، وهو من القياس الفاسد. وعلى هذا بنوا إذا باع العين المؤجرة. فمنهم من قال: البيع باطل لكون المنفعة لا تدخل في البيع فلا يحصل التسليم. ومنهم من قال: هذا مستثنى بالشرع، بخلاف المستثنى بالشرط. ولو باع الأمة المزوجة صح باتفاقهم وإن كانت منفعة البضع للزوج، وقد فرق من فرق بينهما بما قد بسط في موضعه.

والمقصود هنا أن هذا كله تفريع على ذلك الأصل الضعيف، وهو أن موجب العقد استحقاق التسليم عقبه، والشرع لم يدل على هذا الأصل، بل القبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدين، تارة يكون موجب العقد قبضه عقبه بحسب الإمكان، وتارة يكون موجب العقد تأخير التسليم لمصلحة من المصالح.

وعلى هذا، فالنبي ﷺ جوز بيع الثمر بعد بدو الصلاح^(١) مستحق الإبقاء إلى كمال الصلاح، وعلى البائع السقي والخدمة إلى كمال الصلاح، ويدخل في هذا ما هو معدوم لم يخلق، وهذا إذا قبض كان بمنزلة قبض العين المؤجرة، فقبضه يبيح له التصرف فيه في

(١) سبق تخريجه ص ٢٩٢ ، ٢٩٦ .

أظهر قولى العلماء، وهو أصح الروايتين عن أحمد، وقبضه لا يوجب انتقال الضمان إليه، بل إذا تلف الثمر بعد بدو صلاحه كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهل المدينة مالك وغيره، وهو مذهب أهل الحديث: أحمد - رضي الله عنه - وغيره، وهو قول مُعلقٍ للشافعى. وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «إن بعث من أخيك ثمرة فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً، بما يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»^(١). وليس مع المنازع دليل شرعى يدل على أن كل قبض يجوز التصرف ينقل الضمان، وما لم يجوز التصرف لم ينقل الضمان، بل قبض العين المؤجرة يجوز التصرف ولا ينقل الضمان.

ومن هذا الباب بيع المقائى، فإن من العلماء من لم يجوز بيعها إلا لقطة لقطة؛ لأنه بيع معدوم، وجعلوا هذا من بيع الثمر قبل بدو صلاحه. ثم من هؤلاء من قال: إذا بيعت بعروقها كان كبيع أصل الشجر مع الثمر، وذلك يجوز قبل ظهور صلاحه؛ لقوله ﷺ فى الحديث المتفق على صحته: «من باع نخلاً قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع»^(٢). فإذا اشترط الثمر دخل فى البيع، وهنا جاز بيع الثمر قبل بدو صلاحه تبعاً للأصل؛ ولهذا تكون خدمته على المشتري، ومعلوم أن المقصود من الشجر هو الأصل، والمقصود فى المقائى هو الثمر، فلا يقاس أحدهما بالآخر.

ومن العلماء من جوز بيع المقائى كما هو قول مالك وغيره، وهو قول فى مذهب أحمد. وهذا أصح، فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه، إذ لا تتميز لقطة عن لقطة، وما لا يباع إلا على وجه واحد لا ينهى عن بيعه كما تقدم، والنبى ﷺ إنما نهى عن بيع الثمار التى يمكن تأخير بيعها حتى يبدو صلاحها^(٣)، فلم تدخل المقائى فى نهيه؛ ولذلك كثير من العلماء أدخلوا ضمان البساتين فى نهيه، فقالوا: إذا ضمن الحديقة لمن يعمل عليها حتى تثمر بشئ معلوم كان هذا بيعاً للثمر قبل بدو صلاحه، فلا يجوز.

ومن الناس من حكى الإجماع على منع هذا، وليس كما قال، بل قد ثبت أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين، ويستلف الضمان فقضى به ديناً كان على أسيد؛ لأنه كان وصيه، وقد جوز ابن عقيل ضمانها مع الأراضى المؤجرة إذا لم يمكن أفراد أحدهما عن الآخر، وجوز مالك ذلك تبعاً للأرض فى قدر الثلث، وقضية عمر بن الخطاب عما يشتهر مثلها فى العادة، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة

(١) سبق تخريجه ص ٢٩٣ .

(٢) البخاري فى البيوع (٢٢٠٤) عن عبد الله بن عمر، ومسلم فى البيوع (٧٧/١٥٤٣) عنه أيضاً .

(٣) سبق تخريجه ص ٢٩٢ .

أنكره، فالصواب ما فعله عمر بن الخطاب؛ إذ الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة، ألا ترى أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحب حتى يشتد؟^(١).

ثم إذا استأجر أرضاً ليزرعها جاز هذا مع أن المستأجر مقصوده الحب، لكن مقصوده ذلك بعمله هو لا بعمل البائع، وكذلك الذى يستأجر البستان ليخدم شجره ويسقيها حتى تثمر هو بمنزلة المستأجر، ليس بمنزلة المشتري الذى يشتري ثمراً، وعلى البائع مؤونة خدمتها وسقيها.

فإن قيل: هذه أعيان، والإجارة لا تكون على الأعيان. قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن الأعيان هنا حصلت بعمله هو من الأصل المستأجر كما حصل الحب بعمله المؤجر فى أرض. وإذا قيل: الحب حصل من بذره والثمر حصل من شجر المؤجر؛ كان هذا فرقاً لا أثر له فى الشرع، ألا ترى أن المساقاة كالمزارعة؟ والمساقى يستحق جزءاً من الثمرة الحاصلة من أصل المالك؛ والمزارع يستحق جزءاً من الزرع النابت فى أرض المالك وإن كان البذر من المالك، وكذلك إن كان البذر منه كما ثبت بالسنة وإجماع الصحابة، فالبذر يتلف لا يعود إلى صاحبه، وقد ثبت فى الصحيح أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم^(٢)، فالأرض والنخل والماء كان للنبي ﷺ، واستحقوا بعملهم جزءاً من الثمر كما استحقوا جزءاً من الزرع، وإن كان البذر منهم والشجر من النبي ﷺ، فعلم أن هذا الفرق لا تأثير له فى الشرع، وإذا لم يؤثر فى المساقاة والمزارعة التى يكون النماء مشتركاً لم يؤثر فى الإجارة بطريق الأولى، فإن استجار الأرض ليس فيه من النزاع ما فى المزارعة، فإذا كانت إيجارتها أجور من المزارعة فإجارة الشجر أجور من المساقاة.

الوجه الثانى: أن نقول: هذا كإجارة الظئر والبئر ونحو ذلك، والكلام على هذا هو الكلام على الأصل الثانى فى الإجارة، فنقول: قول القائل: إن إجارة الظئر على خلاف القياس إنما هو لاعتقاده أن الإجارة لا تكون إلا على منافع أعراض لا تستحق بها أعيان، وهذا القدر لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، بل الذى دلت عليه الأصول أن الأعيان التى تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء أصلها، حكمها حكم المنافع، كالثمر، والشجر، واللبن فى الحيوان؛ ولهذا سوى بين هذا وهذا فى الوقف، فإن الأصل تحبيس

(١) سبق تخريجه ص ٢٩٣ .

(٢) البخارى فى الحرث (٢٣٢٩) ومسلم فى المساقاة (١٥٥١ / ١) وأبو داود فى البيوع (٣٤٠٨) والترمذى فى الأحكام (١٣٨٣) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجه فى الرهون (٢٤٦٧) والدارمى فى البيوع ٢ / ٢٧٠ وأحمد ٢ / ٣٧ .

الأصل وتسجيل الفائدة، فلا بد أن يكون الأصل باقياً وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل، فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى، ويجوز أن تكون ثمرة كوقف الشجر، ويجوز أن تكون لبناً كوقف الماشية للانتفاع بلبنها.

وكذلك باب التبرعات، فإن العارية والعرية والمنحة هي إعطاء العين لمن يتنفع بها ثم يردّها، فالمنحة: إعطاء الماشية لمن يشرب لبنها ثم يردّها، والعرية: إعطاء الشجرة لمن يأكل ثمرها ثم يردّها، والسكنى: إعطاء الدار لمن يسكنها ثم يعيدها، وكذلك في الإجارة تارة تكره العين للمنفعة التي ليست أعياناً كالسكنى والركوب، وتارة للعين التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل، كلبن الظئر ونقع البئر والعين، فإن الماء واللبن لما كانا شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كانا المنفعة، والمسوغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك، وهو حدث، والمقصود بالعقد شيئاً فشيئاً سواء كان الحادث عيناً أو منفعة؛ إذ كونه جسماً أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له في جهة الجواز مع اشتراكهما في المقتضى للجواز، بل هذا أحق بالجواز، فإن الأجسام أكمل من صفاتها، ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك.

وطرد هذا أكثر في الظئر من الحيوان للإرضاع، ثم الظئر تارة تستأجر بأجرة مقدرة، وتارة بطعامها وكسوتها، وتارة يكون طعامها وكسوتها من جملة الأجرة.

وأما الماشية إذا عقد على لبنها بعوض، فتارة يشتري لبنها مع أن علفها وخدمتها على المالك، وتارة على أن ذلك على المشتري، فهذا الثاني يشبه ضمان البساتين، وهو بالإجارة أشبه؛ لأن اللبن تسقيه الطفل فيذهب وينتفع به، فهو كاستئجار العين يستقى بمائها أرضه، بخلاف من يقبض اللبن، فإنه هنا قبض العين المعقود عليها، وتسمية هذا بيعاً وهذا إجارة نزاع لفظي، والاعتبار بالمقاصد.

ومن الفقهاء من يجعل اختلاف العبارات مؤثراً في صحة العقد وفساده، حتى إن من هؤلاء من يصحح العقد بلفظ دون لفظ، كما يقول بعضهم: إن السلم الحال لا يجوز، وإذا كان بلفظ البيع جاز. ويقول بعضهم: إن المزارعة على أن يكون البذر من العامل لا تجوز، وإذا عقده بلفظ الإجارة جاز! وهذا قول بعض أصحاب أحمد وهذا ضعيف، فإن الاعتبار في العقود بمقاصدها، وإذا كان المعنى المقصود في الموضعين واحد، فتجوز به بعبارة دون عبارة كتجوز به بلغة دون لغة، نعم إذا كان أحد اللفظين يقتضى حكماً لا يقتضيه الآخر فهذا له حكم آخر، وليس هذا موضع بسط هذه المسائل.

وإنما المقصود التنبيه على ما يقال: إنه موافق للقياس أو مخالفه، وأن الشارع إذا سوى بين شيئين كما سوى بين الاستئجار على الرضاع والخدمة فالفارق بينهما عدم التأثير، وهو

كون هذا عيئاً وهذا منفعة، وإذا فرق بين شيئين فالجامع بينهما ليس هو وحده مناط الحكم بل للفارق تأثير.

فصل

ومن هذا الباب قول من يقول: حمل العقل على خلاف القياس. فيقال: لا ريب أن من أتلف مضموناً كان ضمانه عليه، والناس متنازعون في العقل: هل تحمله العاقلة ابتداء أو تحملاً؟ كما تنازعوا في صدقة الفطر التي تجب على الغير، كصدقة الفطر عن الزوجة والولد: هل تجب ابتداء أو تحملاً؟ وفي ذلك نزاع معروف في مذهب أحمد وغيره، وعلى ذلك ينبنى لو أخرجها الذي يخرج عنه بدون إذن المخاطب بها، فمن قال: هي واجبة على المخاطب تحملاً قال: تجزئ. ومن قال: هي واجبة عليه ابتداء قال: هي كأداء الزكاة عن الغير.

ولذلك تنازعوا في العقل إذا لم تكن عاقلة: هل تجب في ذمة القاتل أم لا؟ والعقل فارق غيره من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم، وذلك أن دية المقتول مال كثير، والعاقلة إنما تحمل الخطأ لا تحمل العمد بلا نزاع، وفي شبه العمد نزاع، والأظهر أنها لا تحمله، والخطأ مما يعذر فيه الإنسان، فليجاب الدية في ماله ضرر عظيم به من غير ذنب تعمده، ولا بد من إيجاب بدل المقتول.

فالشارع أوجب على من عليهم موالاة القاتل ونصره أن يعينوه على ذلك، فكان هذا كإيجاب النفقات التي تجب للقريب، أو تجب للفقراء والمساكين، وإيجاب فكك الأسير من بلد العدو، فإن هذا أسير بالدية التي تجب عليه، وهي لم تجب باختيار مستحقها ولا باختياره كالديون التي تجب بالقرض والبيع، وليست - أيضاً - قليلة في الغالب كأبدال المتلفات، فإن إتلاف مال كثير يقدر الدية خطأ نادر جداً بخلاف قتل النفس خطأ، فما سببه العمد في نفس أو مال فالمتلف ظالم مستحق فيه للعقوبة، وما سببه الخطأ في الأموال فقليل في العادة، بخلاف الدية.

ولهذا كان عند الأكثرين لا تحمل العاقلة إلا ما له قدر كثير، فعند مالك وأحمد لا تحمل ما دون الثلث، وعند أبي حنيفة ما دون السن والموضحة، فكان إيجابها من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين، كبنى السبيل والفقراء والمساكين والأقارب المحتاجين. ومعلوم أن هذا من أصول الشرائع التي بها قيام مصلحة العالم، فإن الله لما قسم خلقه إلى غنى وفقير ولا تتم مصلحتهم إلا بسد خلة الفقراء وحرم الربا الذي يضر الفقراء، فكان الأمر بالصدقة من جنس النهي عن الربا؛ ولهذا جمع الله بين هذا وهذا في مثل قوله

تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وفي مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَا لِيَرْثُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِثُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ﴾ [الروم: ٣٩].

وقد ذكر الله في آخر البقرة أحكام الأموال، وهي ثلاثة أصناف: عدل، وفضل، وظلم، فالعدل: البيع، والظلم: الربا، والفضل: الصدقة. فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم، وذم المربين وبين عقابهم، وأباح البيع والتداين إلى أجل مسمى. فالعقل من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض الناس على بعض، كحق المسلم، وحق ذى الرحم، وحق الجار، وحق المملوك والزوجة.

فصل

والأحكام التي يقال: إنها على خلاف القياس نوعان: نوع مجمع عليه. ونوع متنازع فيه.

فما لا نزاع في حكمه تبين أنه على وفق القياس الصحيح، وينبنى على هذا أن مثل هذا هل يقاس عليه أم لا؟ فذهب طائفة من الفقهاء إلى أن ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه، ويحكى هذا عن أصحاب أبي حنيفة. والجمهور أنه يقاس عليه، وهذا هو الذي ذكره أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما.

وقالوا: إنما ينظر إلى شروط القياس، فما علمت علته ألحقنا به ما شاركه في العلة، سواء قيل: إنه على خلاف القياس أو لم يقل، وكذلك ما علم انتفاء الفارق فيه بين الأصل والفرع، والجمع بدليل العلة كالجمع بالعلة، وأما إذا لم يقم دليل على أن الفرع كالأصل فهذا لا يجوز فيه القياس، سواء قيل: إنه على وفق القياس أو خلافه؛ ولهذا كان الصحيح أن العرايا يلحق بها ما كان في معناها.

وحقيقة الأمر أنه لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح، بل ما قيل: إنه على خلاف القياس، فلا بد من اتصافه بوصف امتاز به عن الأمور التي خالفها واقتضى مفارقتها لها في الحكم، وإذا كان كذلك، فذلك الوصف إن شاركه غيره فيه فحكمه كحكمه، وإلا كان من الأمور المفارقة له.

وأما المتنازع فيه، فمثل ما يأتي حديث بخلاف أمر فيقول القائلون: هذا بخلاف القياس، أو بخلاف قياس الأصول، وهذا له أمثلة من أشهرها المصرة، فإن النبي ﷺ قال:

«لا تُصِرُّوا الإبل ولا الغنم، فمن ابتاع مُصَرَّةً فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر» وهو حديث صحيح^(١)، فقال قائلون: هذا يخالف قياس الأصول من وجوه:

منها: أنه رد المبيع بلا عيب ولا خلف في صفة.

ومنها: أن الخراج بالضمان، فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه وهنا قد ضمنه.

ومنها: أن اللبن من ذوات الأمثال، فهو مضمون بمثله.

ومنها: أن ما لا مثل له يضمن بالقيمة من النقد وهنا ضمنه بالتمر.

ومنها: أن المال المضمون يضمن بقدره، لا بقدر بدله بالشرع، وهنا قدر بالشرع.

فقال المتبعون للحديث: بل ما ذكرتموه خطأ، والحديث موافق للأصول، ولو خالفها لكان هو أصلاً كما أن غيره أصل، فلا تضرب الأصول بعضها ببعض، بل يجب اتباعها كلها، فإنها كلها من عند الله.

أما قولهم: رد بلا عيب ولا فوات صفة، فليس في الأصول ما يوجب انحصار الرد في هذين الشيئين، بل التدليس نوع ثبت به الرد وهو من جنس الخلف في الصفة، فإن البيع تارة تظهر صفاته بالقول وتارة بالفعل، فإذا ظهر أنه على صفة وكان على خلافها فهو تدليس، وقد أثبت النبي ﷺ الخيار للركبان إذا تلقوا واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر، وليس كذلك واحد من الأمرين، ولكن فيه نوع تدليس.

وأما قوله: «الخراج بالضمان»^(٢) فأولاً حديث المصرة أصبح منه باتفاق أهل العلم، مع أنه لا منافاة بينهما، فإن الخراج ما يحدث في ملك المشتري، ولفظ الخراج اسم للغلة مثل كسب العبد، وأما اللبن ونحوه فملحق بذلك، وهنا كان اللبن موجوداً في الضرع فصار جزءاً من المبيع، ولم يجعل الصاع عوضاً عما حدث بعد العقد بل عوضاً عن اللبن الموجود في الضرع وقت العقد، وأما تضمين اللبن بغيره وتقديره بالشرع فلأن اللبن المضمون اختلط باللبن الحادث بعد العقد فتعذر معرفة قدره؛ فلهذا قدر الشارع البذل قطعاً للنزاع، وقدر بغير الجنس؛ لأن التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الأول أو أقل فيفضى إلى الربا، بخلاف

(١) البخاري في البيوع (٢١٤٨) عن أبي هريرة ومسلم في البيوع (١١/١٥١٥) عنه أيضاً .
والصُّرَّار: أن يشد بخرقه ونحوها على حلقة الضرع لئلا يرتضعها فصليها، والمقصود: حبس اللبن في الضرع، انظر: لسان العرب، مادة «صرر».

(٢) أبو داود في البيوع (٣٥٠٨) والترمذي في البيوع (١٢٨٥، ١٢٨٦) وقال: «حسن صحيح».

غير الجنس، فإنه كأنه ابتاع لذلك اللبن الذي تعذرت معرفته قدره بالصاع من التمر، والتمر كان طعام أهل المدينة، وهو مكيل مطعوم يقتات به، كما أن اللبن مكيل مقتات، وهو - أيضاً - يقتات به بلا صنعة، بخلاف الخنطة والشعير فإنه لا يقتات به إلا بصنعة، فهو أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن.

ولهذا كان من موارد الاجتهاد أن جميع الأمصار يضمنون ذلك بصاع من تمر، أو يكون ذلك لمن يقتات التمر، فهذا من موارد الاجتهاد كأمره في صدقة الفطر بصاع من شعير أو تمر.

ومن ذلك قول بعضهم: إن أمره للمصلى خلف الصف وحده بالإعادة على خلاف القياس، فإن الإمام يقف وحده والمرأة تقف خلف الرجال وحدها، كما جاءت به السنة.

وليس الأمر كذلك، فإن الإمام يسن في حقه التقدم بالاتفاق، والمؤمنون يسن في حقهم الاصطفاف بالاتفاق، فكيف يشبه هذا بهذا وذلك لأن الإمام يؤتم به، فإذا كان أمامهم رأوه، وكان اقتداؤهم به أكمل. وأما المرأة فإنها تقف وحدها إذا لم يكن هناك امرأة غيرها، فالسنة في حقها الاصطفاف، لكن قضية المرأة تدل على شيئين:

تدل على أنه إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعذر الدخول في الصف صلى وحده للحاجة، وهذا هو القياس، فإن الواجبات تسقط للحاجة، وأمره بأن يضاف غيره من الواجبات، فإذا تعذر ذلك سقط للحاجة، كما سقط غير ذلك من فرائض الصلاة للحاجة في مثل صلاة الخوف محافظة على الجماعة.

وطرد ذلك إذا لم يمكنه أن يصلى مع الجماعة إلا قدام الإمام، فإنه يصلى هنا لأجل الحاجة أمامه، وهو قول طوائف من أهل العلم، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد، وإن كانوا لا يجوزون التقدم على الإمام إذا أمكن ترك التقدم عليه.

وفي الجملة، فليست المصافة أوجب من غيرها، فإذا سقط غيرها للعذر في الجماعة فهي أولى بالسقوط.

ومن الأصول الكلية أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب وأن المضطر إليه بلا معصية غير محظور، فلم يوجب الله ما يعجز عنه العبد، ولم يحرم ما يضطر إليه العبد.

ومن ذلك قول بعضهم في الحديث الصحيح الذي فيه: «إن الرهن مركوب ومحلوب، وعلى الذي يركب ويحلب النفقة»^(١) إنه على خلاف القياس، وليس كذلك، فإن الرهن إذا

(١) البخارى في الرهن (٢٥١٢) عن أبى هريرة.

كان حيواناً فهو محترم في نفسه، ولمالكه فيه حق، وللمرتهن فيه حق، وإذا كان بيد المرتهن فلم يركب ولم يحلب ذهبت منفعتاه باطلة، وقد قدمنا أن اللبن يجري مجرى المنفعة، فإذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنها نفقته، كان في هذا جمع بين المصلحتين وبين الحقين، فإن نفقته واجبة على صاحبه، والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجباً، وله فيه حق فله أن يرجع ببذله، والمنفعة تصلح أن تكون بدلاً فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها وتذهب باطلاً.

وقد تنازع الفقهاء فيمن أدى عن غيره واجباً بغير إذنه كالدين، فمذهب مالك وأحمد في المشهور عنه له أن يرجع به عليه، ومذهب أبي حنيفة والشافعي ليس له ذلك.

وإذا أنفق نفقة تجب عليه مثل أن ينفق على ولده الصغير أو عبده، فبعض أصحاب أحمد قال: لا يرجع، وفرقوا بين النفقة والدين، والمحققون من أصحابه سوا بينهما، وقالوا: الجميع واجب، ولو افتداه من الأسر كان له مطالبته بالفداء وليست ديناً، والقرآن يدل على هذا القول، فإن الله قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْضَعْنَ لَهُنَّ وَأَجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع ولم يشترط عقدًا ولا إذن الأب، وكذلك قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فأوجب ذلك عليه ولم يشترط عقدًا ولا إذنًا، ونفقة الحيوان واجبة على ربه، والمرتهن والمستأجر له فيه حق، فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه، كان أحق بالرجوع من الإنفاق على ولده، فإذا قدر أن الراهن قال: لم أذن لك في النفقة قال: هي واجبة عليك، وأنا أستحق أن أطلبك بها لحفظ المهرن والمستأجر.

وإذا كان المنفق قد رضى بأن يعتاض بمنفعة الرهن التي لا يطالبه بنظر النفقة؛ كان قد أحسن إلى صاحبه، فهذا خير محض مع الراهن، وكذلك لو قدر أن المؤتمن على حيوان الغير كالمدود والشريك والوكيل أنفق من مال نفسه واعتاض بمنفعة المال؛ لأن هذا إحسان إلى صاحبه إذا لم ينفق عليه صاحبه.

ومما يقال: إنه أبعد الأحاديث عن القياس، الحديث الذي في السنن عن الحسن، عن قبيصة بن حريث، عن سلمة بن المحبق؛ أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته: «إن كان استكرهها فهي حرة، وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها»^(١)، وقد روى في لفظ آخر: «وإن كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها»^(٢) وهذا الحديث تكلم بعضهم في إسناده، لكنه حديث حسن، وهم يحتجون بما

(١) أبو داود في الحدود (٤٤٦٠) وابن ماجه في الحدود (٢٥٥٢) والنسائي في النكاح (٣٣٦٣).

(٢) أبو داود في الحدود (٤٤٦١) والنسائي في النكاح (٣٣٦٤)، كلاهما عن سلمة بن المحبق.

هو دونه فى القوة، ولكن لإشكاله قَوَىَ عندهم تضعيفه .

وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول هى صحيحة، كل منها قول طائفة من الفقهاء:

أحدها: أن من غير مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه فله أن يضمه إياه بمثله، وهذا كما إذا تصرف فى المصوب بما أزال اسمه، ففيه ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره:

أحدها: أنه باق على ملك صاحبه وعلى الغاصب ضمان النقص، ولا شىء له فى الزيادة، كقول الشافعى .

والثانى: يملكه الغاصب بذلك ويضمه لصاحبه، كقول أبى حنيفة .

والثالث: يخير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل، وهذا أعدل الأقوال وأقواها، فإن فوت صفاته المعنوية مثل أن يتسبه صناعته، أو يضعف قوته، أو يفسد عقله ودينه، فهذا - أيضاً - يخير المالك بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل، ولو قطع ذنب بغلة القاضى، فعند مالك يضمها بالبدل، ويملكها لتعذر مقصودها على المالك فى العادة، أو يخير المالك، وكذلك السلطان إذا قطع آذان فرسه وذبها .

الأصل الثانى: أن جميع التلغات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة - حتى الحيوان - كما أنه فى القرض يجب فيه رد المثل، وإذا افترض حيواناً رد مثله، كما افترض النبى ﷺ بكرةً ورد خيراً منه^(١)، وكذلك فى المغرور يضمّن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة، وكذلك إذا استثنى رأس المبيع ولم يذبحه، فإن الصحابة قضوا بشرائه، أى: برأس مثله فى القيمة، وهذا أحد القولين فى مذهب أحمد وغيره .

وقصة داود وسليمان - عليهما السلام - من هذا الباب، فإن الماشية كانت قد أتلقت حرث القوم وهو بستانهم، قالوا: وكان عيّنًا، والحرث اسم للشجر والزرع، فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة، ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة . وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان، فضمنهم إياه بالمثل وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضاً عن المنفعة التى فاتت من حين تلف الحرث إلى أن يعود، وبذلك أفتى الزهرى لعمر بن عبد العزيز فيمن كان أتلقت له شجرة، فقال: يغرسه حتى يعود كما كان، وقيل: ربعة وأبو الزناد قال: عليه القيمة، فغلظ الزهرى القول فيهما .

وهذا موجب الأدلة، فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان، قال تعالى:

(١) الترمذى فى المناقب (٣٩٤٥) وسكت عنه، وأحمد ٢/ ٢٩٢، كلاهما عن أبى هريرة .

﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال: ﴿وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُرِقْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فإذا أُتلف نقداً أو حيوياً ونحو ذلك أمكن ضمانها بالمثل، وإن كان المثل ثياباً أو آتية أو حيواناً فهذا مثله من كل وجه، وقد يتعذر. فالأمر دائر بين شيئين: إما أن يضمه بالقيمة وهي دراهم مخالفة للمثل في الجنس والصفة، لكنها تساويه في المالية، وإما أن يضمه بثياب من جنس ثياب المثل، أو آتية من جنس آتيته، أو حيوان من جنس حيوانه، مع مراعاة القيمة بحسب الإمكان، ومع كون قيمته بقدر قيمته، فهذا المالية مساوية كما في النقد، وامتاز هذا بالمشاركة في الجنس والصفة فكان ذلك أمثل من هذا، وما كان أمثل فهو أعدل، فيجب الحكم به إذا تعذر المثل من كل وجه.

ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص في اللطمة والضربة^(١)، وهو قول كثير من السلف، وقد نص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد الشَّالَنْجِي التي شرحها الجوزجاني في كتابه المسمى بـ «الترجم» فقال طائفة من الفقهاء: المساواة متعذرة في ذلك فيرجع إلى التعزير، فيقال لهم: ما جاءت به الآثار هو موجب القياس، فإن التعزير عقاب غير مقدر الجنس ولا الصفة ولا القدر، والمرجع فيه إلى اجتهاد الوالي، ومن المعلوم الأمر بضرب يقارب ضربه وإن لم يعلم أنه مساو له، أقرب إلى العدل والمماثلة من عقوبة تخالفه في الجنس والوصف غير مقدرة أصلاً.

واعلم أن التماثل من كل وجه متعذر حتى في المكيلات فضلاً عن غيرها، فإنه إذا أُتلف صاعاً من بر فضمن بصاع من بر لم يعلم أن أحد الصاعين فيه من الحب ما هو مثل الآخر، بل قد يزيد أحدهما على الآخر، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فإن تحديد الكيل والوزن مما قد يعجز عنه البشر، ولهذا يقال: هذا أمثل من هذا إذا كان أقرب إلى المماثلة منه، إذا لم تحصل المماثلة من كل وجه.

الأصل الثالث: من مثل بعبده عتق عليه. وهذا مذهب مالك وأحمد وغيرهما، وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي ﷺ^(٢) وأصحابه كعمر بن الخطاب، كما قد ذكر في غير هذا الموضع. فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس

(١) أحمد ٤٩٥/٣ عن جابر بن عبد الله.

(٢) ابن ماجه في الديات (٢٦٧٩) عن سلمة بن روح بن ربيعة، وفي الزوائد: في إسناده ضعف؛ لضعف إسحاق بن أبي فروة.

العادل، فإذا طاولته فقد أفسدها على سيدها، فإنها مع المطاوعة تبقى زانية، وذلك ينقص قيمتها ولا يمكن سيدها من استخدامها كما كانت تمكن قبل ذلك، لبغضه لها ولطمع الجارية في السيد، ولا استشراف السيد إليها، لا سيما ويعسر على سيدها فلا يطيعها كما كانت تطيعه، وإذا تصرف بالمال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل ففضى لها بالمثل، ومعلوم أنها لو رضيت أن تبقى ملكاً لها وتغرمه ما نقص من قيمتها لم يمتنع من ذلك، وإنما المقضى به ما أبيح لها، ولكن موجب هذا أن الأمة إذا أفسدها رجل على أهلها حتى طاولت على الزنا، فلاهلها أن يطالبوه ببذلها ووجب مثلها بناء على أن المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان، وأما إذا استكرهها فإن هذا من باب المثلة، فإن الإكراه على الوطء مثلة، فإن الوطء يجرى مجرى الإلتاف.

ولهذا قيل: إن من استكره عبده على التلوط به عتق عليه؛ ولهذا لا يخلو من عقر أو عقوبة لا تجرى مجرى منفعة الخدمة، فهي لما صارت له بإفسادها على سيدها أوجب عليه مثلها كما في المطاوعة، واعتقها عليه لكونه مثل بها. وقد يقال: إنه يلزم على هذا إذا استكره عبده على الفاحشة عتق عليه، ولو استكره أمة الغير على الفاحشة عتقت وضمنها بمثلها، إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها، فإن كان بينهما فرق شرعى وإلا فموجب القياس التسوية، وأما قوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣]، فهذا النهى عن إكراههن على كسب المال بالبغياء، كما نقل أن ابن أبي المنافق كان له من الإماء ما يكرههن على البغياء، وليس هو استكراهاً للأمة على أن يزنى هو بها، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها، وذاك إلزام لها بأن تذهب فتزنى بنفسها، مع أنه قد يمكن أن يقال: العتق بالمثلة لم يكن مشروعاً عند نزول الآية ثم شرع بعد ذلك.

والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور، فإن كان ثابتاً فهذا الذى ظهر فى توجيهه وتخرجه على الأصول الثابتة، وإن لم يكن ثابتاً فلا يحتاج إلى الكلام عليه.

وبالجملة، فما عرفت حديثاً صحيحاً إلا ويمكن تخرجه على الأصول الثابتة، وقد تدبرت ما أمكنتى من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً، كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح، بل متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلا بد من ضعف أحدهما، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلاً عما هو دونهم، فإن إدراك الصفات المؤثرة فى الأحكام على وجهها ومعرفة الحكم والمعانى التى تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم، فمنه الجلى الذى يعرفه كثير من الناس، ومنه الدقيق الذى لا يعرفه إلا خواصهم،

فلهذا صار قياس كثير من العلماء يرد مخالفاً للنصوص؛ لحفاء القياس الصحيح عليهم كما يخفى على كثير من الناس ما فى النصوص من الدلائل الدقيقة التى تدل على الأحكام.

فصل

وأما قولهم: إن المضى فى الحج الفاسد على خلاف القياس، فليس الأمر كذلك، فإن الله أمر بإتمام الحج والعمرة، فعلى من شرع فيهما أن يمضى فيهما وإن كان متطوعاً بالدخول باتفاق الأئمة، وهم متنازعون فيما سوى ذلك من التطوعات: هل تلزم بالشروع؟ فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضى إلى حين يتحلل، وألا يطا فى الحج، فإذا وطئ فى الحج لم يمنع وطؤه ما وجب عليه من إتمام الحج.

ونظير هذا الصيام فى رمضان، لما وجب عليه الإتمام بقوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإذا أفطر لم يسقط عنه فطره ما وجب من الإتمام، بل يجب عليه إتمام صوم رمضان وإن أفسده؛ وهذا لأن الصيام له حد محدود وهو غروب الشمس، كما للحج وقت مخصوص وهو يوم عرفة وما بعده، ومكان مخصوص وهو عرفة ومزدلفة ومنى، فلا يمكنه إحلال الحج قبل وصوله إلى مكانه كما لا يمكنه إحلال الصيام، اللهم إلا إذا كان معذوراً كالمحصر فهذا كالمعذور فى الفطر، وهذا بخلاف الصلاة إذا أفسدها فإنه يتيديها؛ لأن الصلاة يمكنه فعلها فى أثناء الوقت، والحج لا يمكنه فعله فى أثناء الوقت.

فصل

وأما الأكل ناسياً، فالذين قالوا: هو خلاف القياس قالوا: هو من باب ترك المأمور، ومن ترك المأمور ناسياً لم تبرأ ذمته، كما لو ترك الصلاة ناسياً أو ترك نية الصيام ناسياً لم تبطل عبادته إلا من فعل محذور، ولكن من يقول: هو على وفق القياس يقول: القياس أن من فعل محظوراً ناسياً لم تبطل عبادته؛ لأن من فعل محظوراً ناسياً فلا إثم عليه كما دل عليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد ثبت فى الصحيح، أن الله قال: «قد فعلت»^(١). وهذا مما لا يتنازع فيه العلماء: أن الناسى لا يائثم.

لكن يتنازعون فى بطلان عبادته، فيقول القائل: إذا لم يائثم لم يكن قد فعل محرماً، ومن لم يفعل محرماً لم تبطل عبادته، فإن العبادة إنما تبطل بترك واجب أو فعل محرم،

(١) سبق تخريجه ص ١٧ .

فإذا كان ما فعله من باب فعل المحرم وهو ناس فيه لم تبطل عبادته. وصاحب هذا القول يقول: القياس ألا تبطل الصلاة بالكلام في الصلاة ناسياً، وكذلك يقول: القياس أن من فعل شيئاً من محظورات الإحرام ناسياً لا فدية عليه.

وقيل: الصيد هو من باب ضمان المتلفات كدية المقتول، بخلاف الطيب واللباس فإنه من باب الترفه، وكذلك الخلق والتقليص هو في الحقيقة من باب الترفه لا من باب متلف له قيمة، فإنه لا قيمة لذلك؛ فلهذا كان أعدل الأقوال ألا كفارة في شيء من ذلك إلا في جزاء الصيد.

وطرد هذا أن من فعل المحلوف عليه ناسياً لا يحنث، سواء حلف بالطلاق أو العتاق أو غيرهما؛ لأن من فعل المنهى عنه ناسياً لم يعص ولم يخالف، والحنث في الأيمان كالمعصية في الأمر والنهي.

وكذلك من باشر النجاسة في الصلاة ناسياً فلا إعادة عليه؛ لأنه من باب فعل المحذور، بخلاف ترك طهارة الحدث فإنه من باب المأمور.

فإن قيل: الترك في الصوم مأمور به؛ ولهذا يشترط فيه النية، بخلاف الترك في هذه المواضع فإنه ليس مأموراً به، فإنه لا يشترط فيه النية.

قيل: لا ريب أن النية في الصوم واجبة ولولا ذلك لما أثيب؛ لأن الثواب لا يكون إلا مع النية، وتلك الأمور إذا قصد تركها لله أثيب على ذلك - أيضاً - وإن لم يخطر بقلبه قصد تركها لم يثب ولم يعاقب، ولو كان ناوياً تركها لله وفعله ناسياً لم يقدح نسيانه في أجره، بل يثاب على قصد تركها لله وإن فعلها ناسياً، كذلك الصوم فإنما يفعله الناس لا يضاف إليه، بل فعله الله به من غير قصده؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»^(١). فأضاف إطعامه وإسقاؤه إلى الله؛ لأنه لم يعتمد ذلك ولم يقصده، وما يكون مضافاً إلى الله لا ينهي عنه العبد، فإنما ينهي عن فعله والأفعال التي ليست اختيارية لا تدخل تحت التكليف، ففعل الناسي كفعل النائم والمجنون والصغير، ونحو ذلك.

يبين ذلك أن الصائم إذا احتلم في منامه لم يفطر، ولو استمنى باختياره أفطر، ولو ذرعه القيء لم يفطر، ولو استدعى القيء أفطر. فلو كان ما يوجد بغير قصده بمنزلة ما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا.

(١) البخاري في الأيمان (٦٦٦٩) ومسلم في الصيام (١٧١/١١٥٥) والترمذي في الصيام (٧٢١) وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه في الصيام (١٦٧٣) وأحمد ٤٨٩/٢، كلهم عن أبي هريرة.

فإن قيل: فالمخطئ يفطر، مثل من يأكل يظن بقاء الليل ثم تبين أنه طلع الفجر، أو يأكل يظن غروب الشمس ثم تبين له أن الشمس لم تغرب.

قيل: هذا فيه نزاع بين السلف والخلف، والذين فرقوا بين الناسي والمخطئ قالوا: هذا يمكن الاحتراز منه بخلاف النسيان، وقاسوا ذلك على ما إذا أفطر يوم الشك ثم تبين أنه من رمضان، ونقل عن بعض السلف أنه يقضى في مسألة الغروب دون الطلوع، كما لو استمر الشك. والذين قالوا: لا يفطر في الجميع: قالوا: حجتنا أقوى، ودلالة الكتاب والسنة على قولنا أظهر، فإن الله قال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فجمع بين النسيان والخطأ؛ ولأن من فعل المحظورات في الحج والصلاة مخطئاً كمن فعلها ناسياً، وقد ثبت في الصحيح أنهم أفطروا على عهد النبي ﷺ ثم طلعت الشمس^(١)، ولم يذكروا في الحديث أنهم أمروا بالقضاء، ولكن هشام بن عروة قال: لا بد من القضاء، وأبوه أعلم منه وكان يقول: لا قضاء عليهم.

وثبت في الصحيحين أن طائفة من الصحابة كانوا يأكلون حتى يظهر لأحدهم الخطب الأبيض من الخطب الأسود، وقال النبي ﷺ لأحدهم: «إن وسادك لعريض»، إنما ذلك يياض النهار وسواد الليل^(٢)، ولم ينقل أنه أمرهم بقضاء، وهؤلاء جهلوا الحكم فكانوا مخطئين. وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تبين النهار فقال: لا تقضى فإننا لم نتجائف لإثم^(٣). وروى عنه أنه قال: نقضى^(٤)؛ ولكن إسناد الأول أثبت، وصح عنه أنه قال: الخطب يسير^(٥). فتأول ذلك من تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء، لكن اللفظ لا يدل على ذلك.

وفي الجملة، فهذا القول أقوى أثراً ونظراً، وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس، وبه يظهر أن القياس في الناسي أنه لا يفطر، والأصل الذي دل عليه الكتاب والسنة أن من فعل محظوراً ناسياً لم يكن قد فعل منهياً عنه، فلا يبطل بذلك شيء من العبادات، ولا فرق بين الوطء وغيره، سواء كان في إحرام أو صيام.

(١) البخارى فى الصوم (١٩٥٩) عن أسماء بنت أبى بكر.

(٢) البخارى فى التفسير (٤٥٠٩).

(٣) ابن أبى شيبة فى الصيام ٢٤/٣ عن زيد بن وهب.

(٤) ابن أبى شيبة فى الصيام ٢٥/٣ عن فطن.

(٥) مالك فى الصيام ٣٠٣/١ (٤٤) عن خالد بن أسلم.

فصل

وأما قول القائل: إنهم يقولون ذلك فيما يروى عن بعض الصحابة، فهذا باب واسع، والذي يلتزمه إنما كان من أقوال الصحابة، فقال بعضهم بقول، وقال بعضهم بخلافهم، فقد يكون أحد القولين مخالفاً للقياس الصحيح بل وللنص الصريح. والذي لا ريب فيه أنه حجة ما كان من سنة الخلفاء الراشدين الذي سنوه للمسلمين. ولم ينقل أن أحداً من الصحابة خالفهم فيه، فهذا لا ريب أنه حجة، بل إجماع. وقد دل عليه قول النبي ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»^(١).

مثال ذلك حبس عمر وعثمان - رضى الله عنهما - للأرضين المفتوحة وترك قسمتها على الغنائمين. فمن قال: إن هذا لا يجوز قال: لأن النبي ﷺ قسم خير، وقال: إن الإمام إذا حبسها نقض حكمه لأجل مخالفة السنة، فهذا القول خطأ وجراً على الخلفاء الراشدين، فإن فعل النبي ﷺ فى خير إنما يدل على جواز ما فعله لا يدل على وجوبه، فلو لم يكن معنا دليل يدل على عدم وجوب ذلك، لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلاً على عدم الوجوب، فكيف وقد ثبت أنه فتح مكة عنوة كما استفاضت به الأحاديث الصحيحة، بل تواتر ذلك عند أهل المغازى والسير؟ فإنه قدم حين نقضوا العهد ونزل بمر الظهران، ولم يأت أحد منهم يصالحه ولا أرسل إليهم أحداً يصالحهم، بل خرج أبو سفيان يتجسس الأخبار فأخذ العباس وقدم به كالأسير، وغايته أن يكون العباس أمناً فصار مستأمناً، ثم أسلم فصار من المسلمين، فكيف يتصور أن يعقد عقد صلح الكفار بعد إسلامه بغير إذن منهم؟!

مما يبين ذلك أن النبي ﷺ علق الأمان بأسباب، كقوله: «من دخل دار أبى سفيان فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن»^(٢). فآمن من لم يقاتله، فلو كانوا معاهدين لم يحتاجوا إلى ذلك. وأيضاً، فسماهم النبي ﷺ طلقاء؛ لأنه أطلقهم بعد القدرة عليهم كما يطلق الأسير، فصاروا بمنزلة من أطلقهم من الأسر كشمامة بن أثال وغيره. وأيضاً، فإنه أذن فى قتل جماعة منهم من الرجال والنساء.

(١) أبو داود فى السنة (٤٦٠٧) والترمذى فى العلم (٢٦٧٦) وقال: «حسن صحيح».

(٢) مسلم فى الجهاد والسير (٨٤/١٧٨٠) وأحمد ٢/٢٩٢، ٥٣٨، كلاهما عن أبى هريرة، وأبو داود فى الإمارة (٣٠٢١) عن ابن عباس.

وأيضاً، فقد ثبت عنه في الصحاح؛ أنه قال في خطبته: «إن مكة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار»^(١)، ودخل مكة وعلى رأسه المغفر لم يدخلها بإحرام، فلو كانوا قد صالحوه لم يكن قد أحل له شيء، كما لو صالح مدينة من مدائن الحل لم تكن قد أحلت، فكيف يحل له البلد الحرام وأهله مسالمون له صلح معه؟! وأيضاً، فقد قاتلوا خالدًا وقتل طائفة منهم.

وفي الجملة، من تدبر الآثار المنقولة علم بالاضطرار أن مكة فتحت عنوة، ومع هذا فالنبي ﷺ لم يقسم أرضها كما لم يسترق رجالها، ففتح خير عنوة وقسمها، وفتح مكة عنوة ولم يقسمها، فعلم جواز الأمرين.

والأقوال في هذا الباب ثلاثة: إما وجوب قسم العقار كقول الشافعي. وإما تحريم قسمه ووجوب تحييسه كقول مالك. وإما التخيير بينهما كقول الأكثرين: الثوري، وأبي حنيفة، وأبي عبيد، وهو ظاهر مذهب أحمد، وعنه كالقولين الأولين.

ومن أشكل ما أشكل على الفقهاء من أحكام الخلفاء الراشدين: امرأة المفقود، فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه لما أجّل امرأته أربع سنين وأمرها أن تزوج بعد ذلك، ثم قدم المفقود خيره عمر بين امرأته وبين مهرها^(٢)، وهذا مما اتبعه فيه الإمام أحمد وغيره.

وأما طائفة من متأخري أصحابه فقالوا: هذا يخالف القياس، والقياس أنها باقية على نكاح الأول، إلا أن نقول: الفرقة تنفذ ظاهراً وباطناً فهي زوجة الثاني، والأول قول الشافعي والثاني قول مالك.

وآخرون أسرفوا في إنكار هذا حتى قالوا: لو حكم حاكم بقول عمر لنقض حكمه؛ لبعده عن القياس. وآخرون أخذوا ببعض قول عمر وتركوا بعضه فقالوا: إذا تزوجت فهي زوجة الثاني، وإذا دخل بها الثاني فهي زوجته ولا ترد إلى الأول.

ومن خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر؛ فإن هذا مبني على أصل، وهو وقف العقود إذا تصرف الرجل في حق الغير بغير إذنه: هل يقع تصرفه مردوداً أو موقوفاً على إجازته؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد:

أحدهما: الرد في الجملة على تفصيل عنه، والرد مطلقاً قول الشافعي.

والثاني: أنه موقوف، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، وهذا في النكاح والبيع والإجارة

(١) النسائي في الكبرى في الحج ٢/٣٨٤، والبيهقي في الشعب في الجزية ٩/٢١٢.

(٢) البيهقي في الشعب في العدد ٧/٤٤٦.

وغير ذلك، فظاهر مذهب أحمد أن المتصرف إذا كان معذوراً لعدم تمكنه من الاستئذان وحاجته إلى التصرف وقف على الإجارة بلا نزاع، وإن أمكنه الاستئذان أو لم يكن به حاجة إلى التصرف فيه النزاع، فالأول مثل من عنده أموال لا يعرف أصحابها كالغصب والعواري ونحوهما إذا تعذرت عليه معرفة أرباب الأموال ويثس منها، فإن مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق به عنهم، فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الإمضاء وبين التضمين، وهذا مما جاءت به السنة في اللقطة، فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها، ثم إن جاء صاحبها كان مخيراً بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها، فهو تصرف موقوف، لكن تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف.

وكذلك الموصى بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على إجارة الورثة عند الأكثرين، وإنما يخبرون عند الموت، ففي المفقود المنقطع خبره إن قيل: إن امرأته تبقى إلى أن يعلم خبره، بقيت لا أيمماً ولا ذات زوج إلى أن تصير عجوزاً، وتموت ولم تعلم خبره، والشرعية لم تأت بمثل هذا، فلما أجلت أربع سنين ولم ينكشف خبره حكم بموته ظاهراً. وإن قيل: إنه يسوغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة فإنما ذلك لاعتقاده موته، وإلا فلو علم حياته لم يكن مفقوداً، كما ساء التصرف في الأموال التي تعذر معرفة أصحابها، فإذا قدم الرجل تبين أنه كان حياً، كما إذا ظهر صاحب المال والإمام قد تصرف في زوجته بالتفريق، فيبقى هذا التفريق موقوفاً على إجازته، فإن شاء أجاز ما فعله الإمام، وإذا أجازته صار كالتفريق المأذون فيه.

ولو أذن للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب، وحيثئذ فيكون نكاح الأول صحيحاً. وإن لم يجز ما فعله الإمام كان التفريق باطلاً من حين اختار امرأته لا ما قبل ذلك، بل المجهول كالمعدوم، كما في اللقطة فإنه إذا ظهر مالكاها لم يبطل ما تقدم قبل ذلك، وتكون باقية على نكاحه من حين اختارها، فتكون زوجته، فيكون القادم مخيراً بين إجارة ما فعله الإمام ورده، وإذا أجازته فقد أخرج البضع عن ملكه.

وخروج البضع من ملك الزوج متقوم عند الأكثرين، كمالك والشافعي وأحمد في أنص الروايتين عنه، وهو مضمون بالمسمى كما يقوله مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، والشافعي يقول: هو مضمون بمهر المثل والنزاع بينهم فيما إذا شهد شهود أنه طلق امرأته ورجعوا عن الشهادة، فقيل: لا شيء عليهم؛ بناء على أن خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم، وهو قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، اختارها متأخرو أصحابه كالقاضي أبي يعلى وأصحابه، وقيل: عليهم مهر المثل وهو قول الشافعي، وهو وجه في مذهب أحمد، وقيل: عليهم المسمى وهو مذهب مالك وهو أشهر في نصوص

أحمد، وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برضاع أنه يرجع بالمسمى، والكتاب والسنة دلا على هذا القول، ففي سورة الممتحنة في قول الله - تعالى: ﴿وَأَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقوله: ﴿فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ [الممتحنة: ١١].

وهذا المسمى دون مهر المثل، وكذلك أمر النبي ﷺ زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطها ولم يأمر بمهر المثل^(١)، وهو إنما يأمر في المعاوضات المطلقة بالعدل، وهو مبسوط في غير هذا الموضع، فقصة عمر تنبئ على هذا.

والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة، ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة، ولم يعلم أن أحداً أنكر ذلك، مثل قصة ابن مسعود في صدقته عن سيد الجارية التي ابتاعها بالثمن، الذي كان له عليه في ذمته لما تعذرت عليه معرفته، وكتصدق الغال بالمال المغلول لما تعذر قسمته بين الجيش، وإقرار معاوية على ذلك، وغير ذلك من القضايا. مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو الأظهر في الحجة، وهو قول الجمهور، وليس ذلك إضراراً أصلاً، بل صلاح بلا فساد، فإن الرجل قد يرى أن يشتري لغيره أو يبيع له، أو يستأجر له أو يوجب له، ثم يشاوره فإن رضى وإلا فلم يصبه ما يضره، وكذلك في تزويج موليته، ونحو ذلك.

وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه، فمسألة المفقود هي مما يقف فيها تعريف الإمام على إذن الزوج إذا جاء كما يقف تصرف الملتقط على إذن المالك إذا جاء، والقول برد المهر إليه لخروج امرأته من ملكه، ولكن تنازعوا في المهر الذي يرجع به: هل هو ما أعطها هو أو ما أعطها الثاني؟ وفيه روايتان عن أحمد. والصواب أنه إنما يرجع بمهره هو، فإنه الذي استحقه، وأما المهر الذي أصدقها الثاني فلا حق له فيه.

وإذا ضمن الأول للثاني المهر فهل يرجع به عليها؟ فيه روايتان:

إحدهما: يرجع؛ لأنها التي أخذته، والثاني قد أعطها المهر الذي عليه فلا يضمن مهرين، بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الأول ونكاح الثاني فعليها أن ترد المهر؛ لأن الفرقه جاءت منها.

والثانية: لا يرجع؛ لأن المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها والأول يستحق المهر لخروج البضع من ملكه، فكان على الثاني مهران.

(١) البخاري في الطلاق (٥٢٧٣) وابن ماجه في الطلاق (٢٠٥٦) والنسائي في الطلاق (٣٤٦٣)، كلهم عن ابن عباس وأحمد ٣/٤ عن سهل بن أبي حثمة.

وهذا المأثور عن عمر في «مسألة المفقود» هو عند طائفة من أئمة الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس، حتى قال من أئمة الفقهاء فيه ما قال، وهو مع هذا أصح الأقوال وأجراها على القياس، وكل قول قيل سواه فهو خطأ، فمن قال: إنها تعاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريد لها، وقد فرق بينه وبينها تفريقاً سائغاً في الشرع، وأجاز هو ذلك التفريق، فإنه وإن كان الإمام تبين أن الأمر بخلاف ما اعتقده، فالحق في ذلك للزوج، فإذا أجاز ما فعله الإمام زال المحذور.

وأما كونها زوجة الثاني بكل حال مع ظهور زوجها وتبين الأمر بخلاف ما فعل فهو خطأ - أيضاً - فإنه لم يفارق امرأته وإنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك وهو يطلب امرأته فكيف يحال بينهما؟! وهو لو طلب ماله أو بدله رد إليه، فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله أعز عليه من ماله؟! وإن قيل: تعلق حق الثاني بها، قيل: حقه سابق على حق الثاني، وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجة له، وما الموجب لمراعاة حق الثاني دون حق الأول.

فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وإذا ظهر صواب الصحابة في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي؛ فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم فيه هؤلاء بطريق الأولى، وقد تأملت من هذا الباب - ما شاء الله - فرأيت الصحابة أئمة الأمة وأعلمها، واعتبر هذا بمسائل الإيمان بالنذر والعق والطلاق، وغير ذلك، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط، ونحو ذلك. وقد بينت فيما كتبت أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاء وقياساً، وعليه يدل الكتاب والسنة، وعليه يدل القياس الجلي، وكل قول سوى ذلك تناقض في القياس مخالف للنصوص.

وكذلك في مسائل غير هذه، مثل مسألة ابن الملاعة، ومسألة ميراث المرتد. وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا الأقوال المنقولة عن الصحابة.

وإلى ساعتى هذه ما علمت قولاً قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة، والرحمة السابعة، والعدل التام. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللهُ :-

هل يسوغ تقليد هؤلاء الأئمة، كحماد بن أبي سليمان، وابن المبارك وسفيان الثوري، والأوزاعي، وقد قال عنهم رجل - أعني هؤلاء الأئمة المذكورين - : هؤلاء لا يلتفت إليهم. فصاحب هذا الكلام ما حكمه؟.

فأجاب:

وأما الأئمة المذكورون فمن سادات أئمة الإسلام، فإن الثوري إمام أهل العراق، وهو عند أكثرهم أجل من أقرانه كابن أبي ليلى، والحسن بن صالح بن حى، وأبى حنيفة وغيره وله مذهب باق إلى اليوم بأرض خراسان. والأوزاعي إمام أهل الشام، وما رالوا على مذهبه إلى المائة الرابعة، بل أهل المغرب كانوا على مذهبه قبل أن يدخل إليهم مذهب مالك، وحماد بن أبي سليمان هو شيخ أبى حنيفة.

ومع هذا، فهذا القول هو قول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما. ومذهبه باق إلى اليوم وهو مذهب داود بن علي وأصحابه. ومذهبهم باق إلى اليوم فلم يجمع الناس اليوم على خلاف هذا القول، بل القائلون به كثير في المشرق والمغرب، وليس في الكتاب والسنة فرق في الأئمة المجتهدين بين شخص وشخص، فمالك، والليث بن سعد، والأوزاعي، والثوري، هؤلاء أئمة في زمانهم، وتقليد كل منهم كتقليد الآخر، لا يقول مسلم: إنه يجوز تقليد هذا دون هذا، ولكن من منع من تقليد أحد هؤلاء في زماننا فلما يمنعه لأحد شيئين:

أحدهما: اعتقاده أنه لم يبق من يعرف مذاهبهم، وتقليد الميت فيه نزاع مشهور. فمن منعه قال: هؤلاء موتى، ومن سوغه قال: لا بد أن يكون في الأحياء من يعرف قول الميت.

والثاني: أن يقول: الإجماع اليوم قد انعقد على خلاف هذا القول، وينبني ذلك على مسألة معروفة في أصول الفقه، وهي أن الصحابة - مثلاً، أو غيرهم من أهل الأعصار - إذا اختلفوا في مسألة على قولين، ثم أجمع التابعون أو أهل العصر الثاني على أحدهما، فهل يكون هذا إجماعاً يرفع ذلك الخلاف؟ وفي المسألة نزاع مشهور في مذهب أحمد وغيره من العلماء. فمن قال: إن مع إجماع أهل العصر الثاني لا يسوغ الأخذ بالقول الآخر، واعتقد أن أهل العصر أجمعوا على ذلك يركب من هذين الاعتقادين المنع.

ومن علم أن الخلاف القديم حكمه باق؛ لأن الأقوال لا تموت بموت قائلها، فإنه يسوغ الذهاب إلى القول الآخر للمجتهد الذي وافق اجتهاده، وأما التقليد فينبى على مسألة تقليد الميت، وفيها قولان مشهوران - أيضاً - فى مذهب الشافعى وأحمد وغيرهما.

وأما إذا كان القول الذى يقول به هؤلاء الأئمة أو غيرهم قد قال به بعض العلماء الباقية مذاهبهم، فلا ريب أن قوله مؤيد بموافقة هؤلاء ويعتضد به، ويقابل بهؤلاء من خالفه من أقرانهم، فيقابل بالثورى، والأوزاعى أبا حنيفة ومالك، إذا الأمة متفقة على أنه إذا اختلف مالك، والأوزاعى، والثورى، وأبو حنيفة؛ لم يجز أن يقال: قول هذا هو صواب دون هذا إلا بحجة. والله أعلم.

آخر المجلد العشرين

فهرس المجلد العشرين

الموضوع	الصفحة
* قال : فإن الله سبحانه دلنا على نفسه بما أخبرنا به فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ	٧
— جميع الرسل متفقون فى الأصول الاعتقادية والعلمية والعملية — بيان ذلك	٧
— معنى العبادة ، وما تقتضيه محبة الله	٨
— الداعى بين الاجتهاد والتقليد وماذا عليه	٩
* سئل عن معنى إجماع العلماء ، وهو يسوغ للمجتهد خلافهم ؟ وما معناه ؟ وهل قول	
الصحابى حجة ؟	١٠
— معنى الإجماع	١٠
— أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة ليست حجة ولا إجماعا	١٠
— الأئمة الأربعة نهوا الناس عن تقليدهم والعمل بما دل عليه القرآن ، وما صح من السنة	
— ذكر أمثلة فى ذلك	١٠
— وجوب اتباع الكتاب والسنة عند التنازع	١١
* فصل : فى أقوال الصحابة إذا اتفقت ، وإذا تنازعوا	١٢
* سئل عن الاجتهاد والاستدلال والتقليد والاتباع	١٣
* سئل : هل كل مجتهد مصيب ؟ أو المصيب واحد ؟	١٥
— المراد بلفظ « الخطأ » وفيما يستعمل	١٥
— لفظ الخطيئة فى الكتاب والسنة	١٦
— أقسام الخطأ	١٧
— بيان قول الإمام أحمد فى التخطئة وعدمها	١٨
— تنازع العلماء فى اتباع المجتهد الحكم الباطن	١٩
— إذا احتملت الآية معنيين ، وظهور أحدهما غير معلوم لبعض الناس	٢٠
— المجتهد المخطئ له أجر	٢٠
* فصل : فى الخطأ المغفور فى الاجتهاد	٢٢
* فصل : فى تفريق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها فى أسماء وأحكام	٢٤
* سئل : هل البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى . . . هل كان هؤلاء مجتهدين أم	
كانوا مقلدين ؟	٢٥
* قال : القلب المعمور بالتقوى إذا رجع بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعى	٢٧
— خطأ من أنكر كون الإلهام من الطرق الشرعية	٢٧
— معنى « فى كل قلب مؤمن واعظ »	٢٨

- ٢٩ — بيان قوله تعالى : ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ ﴾
- ٣٠ * فصل : فى تعارض الحسنات أو السيئات أو هما جميعا إذا اجتمعا
- ٣٤ — ما تختلف فيه الشرائع وما لا تختلف
- على العالم والداعى إلى الله الاجتهاد فى الأمر والنهى ، ويراعى ارتكاب أخف
- ٣٥ الضارين
- ٣٦ — بيان قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾
- ٣٧ * فصل : فى أن الحسنات والعبادات ثلاثة أقسام (عقلية وملتية وشرعية)
- * فصل : فى أن كل واحد من العبادات وسائر المأمور به من الواجبات والمستحبات ومن
- ٣٩ المكروهات ينقسم إلى عقلى وملتى وشرعى
- ٣٩ — بيان المراد بالعقلى والملى والشرعى
- ٤٠ — المقصود بتسمية الطاعات بالعقلية ، وهل للعقل دور فى التحسين والتقبيح ؟
- ٤١ — أنواع الطاعات والعبادات العقلية
- * فصل : فى أن غالب كلام الفقهاء فى الطاعات الشرعية مع العقلية ، وغالب الصوفية
- ٤٢ اتباع الطاعات الملية مع العقلية ، وغالب الفلاسفة الوقوف على الطاعات العقلية
- ٤٤ * فصل : فى أن الصدق أساس الحسنات والكذب أساس السيئات
- * فصل : فى بيان أن الحسنات كلها عدل ، والسيئات كلها ظلم
- ٤٧ — الظلم فى حق العباد نوعان
- * فصل : فى العدل القولى والصدق
- * قاعدة : فى أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهى عنه ، وأن جنس
- ٥١ ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهى عنه إلخ
- ٥١ — الإيمان بالله ورسوله أعظم الحسنات ، والكفر أعظم السيئات
- ٥٢ — الكفر بعضه أغلظ من بعض
- ٥٢ — أول ذنب عصى الله به
- ٥٣ — موقف أهل السنة من مسألة التكفير
- ٥٥ — فاعل المنهى عنه يلزمه إثم بالتوبة وعمل الحسنات
- ٥٦ — تارك المأمور به عليه قضاؤه بخلاف فاعل المنهى عنه
- ٥٦ — حكم تارك أركان الإسلام الخمسة
- ٥٨ — العلة فى قتل الزانى والمحارب والمترد
- ٥٨ — عقوبة الدنيا لا تدل على كبر الذنب أو صغره
- ٦٠ — بيان أن أهل البدع شر من أهل المعاصى
- ٦٠ — ضلال بنى آدم وخطوهم سبيه علم التصديق بالحق
- ٦٣ — أصل الضلال والخطأ فى هذه الأمة هو بترك الحسنات لا فعل السيئات
- ٦٤ — الكلمات الجوامع فى القرآن تتضمن امتثال المأمور به والوعيد على المعصية بتركه

- ٦٥ — عامة ما ذم الله به المشركين في القرآن إنما هو الشرك والتحريم
- ٦٦ — الله — تعالى — خلق الخلق لعبادته
- ٦٧ — الأمر بالشئ نهى عن ضده بطريق اللازم
- ٦٨ — تنازع العلماء فيمن قال لزوجته : إذا خالفت أمرى فأنت طالق ، فعصت نهيه
- ٦٨ — كل ما أمر الله به في القلوب سببه ومقتضيه
- ٦٩ — فعل الحسنات يوجب ترك السيئات
- ٧١ — فعل الحسنات موجب للحسنات
- ٧١ — الله بعث الرسل وأنزل الكتب في العلوم والأعمال بالكلم الطيب والعمل الصالح
- ٧٢ — النفي والنهي لا يستقل بنفسه ، بل لابد أن سببه بثبوت وأمر
- ٧٧ — المشروع من الورع والزهد
- ٨٠ — دلالة حديث : « ما ذنبان جائعان ... »
- التحريم قد يكون حمية وقد يكون عقوبة ، والإحلال قد يكون سعة وقد يكون عقوبة
- ٨٥ — وفئة
- ما وجب بالشرع إن نذر العبد ، أو عاهد الله عليه ، أو بايع عليه الرسول ، يكون
- ٨٦ — واجبا من وجهين
- بيان قول بعض الأئمة : إن الشروط التي هي من مقتضى العقد لا يصح اشتراطها أو
- ٨٦ — قد تفسد
- ✽ قال : تنازع الناس في الأمر بالشئ ، هل يكون أمرا بلوازمه ؟ وهل يكون نهيا عن
- ٨٩ — ضده ؟
- ٨٩ — بيان غلط البعض في مسألة « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب »
- ٩٠ — حد الواجب
- واجب على كل مؤمن دفع كل من عارض ما جاء به النبي ﷺ أو ألحد في أسماء الله
- ٩١ — وآياته
- ٩٢ — الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة
- ٩٣ — ✽ فصل : في تعليل الحكم الواحد بعلمتين
- ٩٣ — ما يعنى بمسمى العلة
- ٩٤ — النزاع في تعليل الحكم بعلمتين
- ٩٧ — ✽ فصل : في أن الاستقلال ينال الاشتراك
- ٩٧ — اجتماع الأدلة على المدلول الواحد — ودلالته
- ٩٩ — إذا امتنع أن يكون الشئ مقدورا ممكنا لواحد امتنع أن يكون مقدورا ممكنا لاثنين —
- وجوب الوجود ، والغنى عن الغير ، والتزهر عن شريك في الفعل من خصائص الله
- ١٠٠ — عز وجل
- ✽ فصل : في أنواع انحراف المنحرفين عن اتباع الأئمة في الأصول والفروع
- ١٠٢ —

- ١٠٤ * فصل : فى أن المتكلم باللفظ العام لابد أن يقوم بقلبه معنى عام
- ١٠٤ — من فوائد عطف الخاص على العام
- ١٠٦ * فصل : فى أن الحسنات والسيئات كل منهما يعلل بعلتين
- * فصل : فى أن شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضى أن يكون
- ١٠٨ مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد إلخ
- ١١٠ * فصل : فى أن الإيجاب والتحریم قد يكون نعمة أو يكون عقوبة أو يكون محنة
- * قال : كثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم يوجبون النظر والاستدلال فى
- ١١٢ المسائل الأصولية على كل أحد ، حتى على العامة والنساء
- تحريم بعض المحدثات والفقهاء النظر فى دقيق العلم ، وإيجابهم التقليد أو الإعراض
- ١١٢ — الاختلاف فى وجوب النظر والتقليد فى المسائل الفرعية
- ١١٤ * فصل : فى حكم من حلف : أن أفضل المذاهب مذهب فلان
- ١١٥ * سئل عمن يقلد بعض العلماء فى مسائل الاجتهاد ، أو من يعمل بأحد القولين
- ١١٦ * سئل عمن قال : ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهباً من المذاهب
- * سئل عمن تمذهب بمذهب من الأربعة ، ثم لما اشتغل بالحديث تبين له مخالفة هذا المذهب لبعض الأحاديث الصحيحة ، فهل يظل على مذهبه ؟ أو يرجع إلى العمل بالأحاديث ويخالف مذهبه ؟
- ١١٧ — الأئمة الأربعة نهوا عن تقليدهم
- ١١٨ — الاجتهاد يقبل التجزئ
- ١٢١ * سئل : هل لازم المذهب مذهب أم لا ؟
- * سئل عن قول ابن حمدان : من التزم مذهباً أنكر عليه مخالفته بغير دليل ولا تقليد
- ١٢٣ أو عذر آخر
- هل على العامى أن يلتزم مذهباً معيناً ؟
- ١٢٤ — التزام المذهب أو الخروج عنه ، متى يمدح ومتى يذم ؟
- * سئل عن الكتب التى تذكر فى المسائل روايتين أو وجهين ، ولم تبين الأصح والأرجح ، فلا ندرى بأيهما نأخذ ؟
- ١٢٧

رفع الملام عن الأئمة الأعلام

- ١٢٩ — يجب على المسلمين — بعد موالة الله ورسوله — موالة علماء المسلمين
- ١٢٩ — ما تعمّد أحد الأئمة مخالفة الرسول
- ١٣٠ — لا يستطيع أحد من الأمة الإحاطة بحديث الرسول ﷺ — بيان ذلك
- ١٣٣ — دواوين السنة لم تحصر الأحاديث — سبب ذلك
- ١٣٩ — لا يعذر الجاهل إذا أخطأ فى اجتهاده
- ١٤٢ — حقيقة الوعيد ، وموانع لحوقه

- ١٤٢ — الحديث القطعى الدلالة وغير القطعى ، وما يجب نحوهما
- ١٤٢ — هل يقيد خبر الواحد العلم اليقنى ؟
- ١٤٥ — السبب فى التسهيل فى أسانيد أحاديث الترغيب والترهيب
- ١٤٥ — شروط لحوق الوعيد
- ١٤٩ — الأقوال فى المجتهد المخطئ
- ١٥٠ — إذا أريد باللفظ العام الاختصاص ، فلا بد من دليل
- ١٥٢ — لعن المحلل والمراد به
- إن قيل : فمن المعاقب ، فإن فاعل الحرام إما مجتهد أو مقلد له وكلاهما خارج عن العقوبة ؟ فالجواب من وجوه
- ١٥٤ — مسلكان خبيثان فى نصوص الوعيد
- ١٥٩ — سئل : هل الشيخ عبد القادر أفضل المشائخ ؟ والإمام أحمد أفضل الأئمة ؟
- ١٦١ —

صحة مذهب أهل المدينة

- ١٦٣ — سئل عن صحة أصول مذهب أهل المدينة ، ومنزلة مالك عن أئمة علماء الأمصار
- ١٦٣ — الأحاديث فى فضل أهل القرون الأولى
- ١٦٤ — معنى قوله ﷺ : « يشهدون قبل أن يستشهدوا »
- ١٦٥ — تعريف الصحابى
- ١٦٦ — لم يقل أحد بأن إجماع أهل المدينة غير مدينة الرسول حجة يجب اتباعها
- ١٦٧ — الأمصار التى خرج منها العلم والإيمان أو البدع
- ١٦٨ — مسألة إجماع أهل المدينة ، وذكر مراتبه
- ١٧٢ — كان بالمدينة خيار الصحابة
- ١٧٣ — أعلم أهل الكوفة
- ١٧٤ — أى الأمصار أصبح حديثاً ؟
- ١٧٥ — متى حدث الكلام فى رأى ؟ ومن أحدثه ؟
- ١٧٧ — أصبح الكتب بعد القرآن
- ١٧٧ — نسخ النهى عن كتابة الحديث
- ١٧٨ — أجل من أخذ عن الشافعى
- ١٧٩ — ثناء الناس على مالك
- ١٨٠ — أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد
- ١٨١ — تفضيل أحمد لمذهب مالك على مذهب سفيان تفضيل له على مذهب أهل العراق
- جملة مذاهب أهل المدينة راجحة على مذاهب أهل المغرب والمشرق — بيان ذلك
- ١٨٣ — بقواعد أربع
- ١٨٣ — مذهب أهل المدينة فيما حرم من أجل خبث عينه

- ١٨٤ — قول مالك فى الغناء
- ١٨٥ — حكم الماء وسائر المائعات إذا اختلطت بالنجاسة عند أهل المدينة والكوفة
- ١٨٦ — مذهب مالك وأهل المدينة فى أعيان النجاسات الظاهرة فى العبادات
- ١٨٦ * فصل : فى أن مذهب أهل المدينة فيما هو محرم لكسبه — من أعدل المذاهب
- ١٨٧ — علة تحريم الربا والقمار وما فى معناهما
- ١٨٨ — مذهب أهل المدينة ومن خالفهم فيما يشتري قبل بدو صلاحه
- ١٨٩ — حكم بيع الأعيان الغائبة
- ١٩٠ — جواز كراء الأرض تبعاً للشجر عند مالك
- ١٩٠ — لماذا كان تحريم الربا أشد من تحريم القمار ؟
- ١٩٠ — حكم ربا الفضل
- ١٩٢ — حكم بيع المزبنة والمحاكلة ، والصبرة من الطعام ، والعرايا ، والخرص
- ١٩٣ — الفاقة والقصاص
- ١٩٤ * فصل : فى بيان نوعى الكسب « المعاوضة والمشاركة » وذكر أقوال الأئمة
- ١٩٦ * فصل : فى أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ولا دين إلا ما شرعه الله
- ١٩٦ — أهل المدينة أشد المدائن اتباعاً للعبادات الشرعية
- ١٩٧ — مذهب أهل المدينة فى مواقيت الصلاة
- ١٩٩ — ما تدرك به الصلاة — بيان الأقوال فى ذلك
- ١٩٩ — مذهب أهل المدينة فىمن صلى ناسياً لجنابته
- ٢٠١ — مذهب مالك فىمن مس ذكره أو لمس النساء لشهوة — هل يتوضأ ؟
- ٢٠٢ — مسألة المنى ودم الحيض
- ٢٠٤ — مذهب أهل المدينة فى أمور المناسك
- ٢٠٦ — مذهب أهل المدينة فى حرم المدينة النبوية
- ٢٠٧ * فصل : فى مذهب أهل المدينة فى المناكح
- ٢٠٩ * فصل : فى مذهب أهل المدينة فى العقوبات والأحكام
- ٢٠٩ — وجوب القود فى القتل بالمثل
- ٢٠٩ — مسألة قتل المسلم بالكافر الذمى
- ٢١٠ — مذهب أهل المدينة فى الرجم
- ٢١٠ — مشروعية العقوبات المالية
- ٢١٣ * فصل : فى مذهب أهل المدينة فى الأحكام
- ٢١٣ — مسألة الحكم بشاهد وبيمين
- ٢١٤ — قتل اللوطى
- ٢١٦ — لا يقوم دين الإسلام إلا إذا كان السيف تابعاً للكتاب والسنة
- ٢١٦ — القتال فى الفتنة الكبرى

الحقيقة والمجاز

* فصل : فى قول الأمدى : اختلف الأصوليون فى اشمال اللغة على الأسماء المجازية

- ٢٢٠ الخ ..
- ٢٢٠ مراد الأمدى بالأصوليين ..
- ٢٢١ أول من جرد الكلام فى أصول الفقه
- ٢٢٢ * فصل : فى المقام الثانى فى أدلة القولين
- ٢٢٢ حجة المثبتين والجواب عنها
- ٢٢٨ الاشتراك ..
- ٢٢٩ أقسام الاشتقاق ..
- ٢٣٠ اشتقاق الفعل
- ٢٣٢ بيان قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ ﴾ الآية
- * فصل : فى أن الأسماء مثل لفظ الظهر والمتن والساق والكبد - لا يجوز استعمالها إلا
- ٢٣٦ مقرونة بما يبين المضاف إليه
- ٢٣٩ جواب من قال : كيف تمنعون ثبوت الاشتراك ، وقد قام الدليل على وجوده ؟
- ٢٤١ ما تسمى به الخالق هل يكون مجازا فى حق المخلوق ؟
- ٢٤٣ ما يتناول لفظ الصفة والعرض والمعنى
- * فصل : وأما حجته الثانية فقول : كيف وأن أهل الأمصار لم تزل تناقل فى أقوالها
- ٢٤٦ وكتبها تسمية هذا حقيقة وهذا مجازا ؟
- * فصل : وأما حجة النفاة فإنه قال : فإن قيل : لو كان فى لغة العرب لفظ مجازى
- ٢٤٧ فإما أن يقيد معناه بقرينة أو لا يقيد بقرينة الخ
- ٢٤٧ المفاصد المترتبة على إطلاق المجاز
- بيان قول القائل : لا نسلم تغيير الدلالة بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة
- ٢٤٩ إطلاقه إلى غيره بالقرينة
- ٢٤٩ قوله : كيف والمجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية ؟
- * فصل : فى قول نفاة المجاز : ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ
- ٢٥١ الحقيقى الخاص بها الخ
- * فصل : ونظام هذا الكلام على ما ذكره من المجاز فى القرآن
- ٢٥٢ بيان قوله تعالى : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ و ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا ﴾
- ٢٥٢ قوله تعالى : ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾
- ٢٥٣ قوله تعالى : ﴿ الْحَجَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ ﴾
- ٢٥٣ قوله تعالى : ﴿ لَهْدَمْتَ صَوَامِعَ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٍ ﴾

- ٢٥٤ — قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾
- ٢٥٤ — قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾
- ٢٥٥ — قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾
- ٢٥٥ — قوله تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾
- ٢٥٦ — قوله تعالى : ﴿ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِي ﴾
- ٢٥٧ — قوله تعالى : ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾
- ٢٥٨ — * فصل : فى قول ابن عقيل : فمن أسألتهم : إن القرية هي مجتمع الناس
- ٢٦١ — قول ابن عقيل : ومن أدلتنا قوله تعالى : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾
- ٢٦١ — ما ذكر بأن السورة القصيرة لا إعجاز فيها
- ٢٦٢ — القرآن نزل بلغة العرب
- ٢٦٤ — إبطال من يجعل التخصيص المتصل مجازا
- ٢٦٨ — الأسماء المترادفة والمتباينة
- ٢٧٠ — * فصل : فى أصول العلم والدين ؛ الكتاب والسنة والإجماع ، ووجوب اتباعها

مسألة فى القياس

- * سئل عما يقع فى كلام كثير من الفقهاء من قولهم : هذا خلاف القياس ، لما ثبت
- ٢٧٤ — بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم إلخ
- ٢٧٤ — القياس الصحيح والقياس الفاسد
- ٢٧٥ — المقاسمة
- ٢٧٥ — العمل الذى يقصد به المال ثلاثة أنواع
- ٢٧٥ — تنازع العلماء فى سلب القاتل
- ٢٧٦ — المزارعة المنهى عنها
- ٢٧٧ — الأصل فى جميع العقود العدل
- ٢٧٨ — * فصل : فىمن قال : الحوالة تخالف القياس ، ويان غلطه من وجهين
- ٢٧٩ — * فصل : فىمن قال : الفرض خلاف القياس ، ويان غلطه
- ٢٨٠ — * فصل : فىمن قال : إزالة النجاسة على خلاف القياس ونحوها — يان فساد ذلك
- ٢٨٢ — هل الماء المستعمل فى طهارة الحدث باق على طهوريته ؟
- ٢٨٤ — * فصل : فىمن قال : إن تطهير الماء على خلاف القياس
- ٢٨٤ — * فصل : فىمن قال : التوضؤ من لحوم الإبل على خلاف القياس
- ٢٨٥ — علة تحريم كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير
- ٢٨٥ — التوضؤ من أكل ما مسته النار
- ٢٨٦ — التوضؤ من مس الذكر ومس النساء
- ٢٨٦ — تنازع العلماء فى الوضوء من النجاسة الخارجة من غير السيلين

- ٢٨٧ * فصل : فى الحجابة ، ومن اعتقد أن الفطر منها مخالف للقياس
- ٢٨٨ * فصل : فى قولهم : السلم على خلاف القياس
- ٢٨٩ * فصل : فيمن قال : الكتابة على خلاف القياس
- ٢٨٩ * فصل : فيمن قالوا : الإجارة على خلاف القياس
- ٢٩١ — بم ينعقد النكاح ؟
- ٢٩٢ — الصريح فى لفظ الطلاق
- ٢٩٣ — ما العمل لو تعارضت المصلحة والمفسدة ؟
- ٢٩٤ — الشرع يبطل القياس الفاسد
- ٢٩٥ — بيع المعلوم
- ٢٩٧ — بيع العين المؤجرة
- ٢٩٨ — بيع المقائي
- ٣٠١ * فصل : فيمن يقول : حمل العقل على خلاف القياس
- ٣٠٢ * فصل : فى أن الأحكام التى يقال : إنها على خلاف القياس ، نوعان
- ٣٠٢ — أمثلة من المتنازع فيه
- ٣٠٤ — المعجوز عنه فى الشرع ساقط الوجوب
- ٣٠٤ — قولهم فى حديث : « الرهن مركوب ومحلوب ... »
- ٣٠٦ — من غير مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه فله أن يضمه إياه بمثله
- ٣٠٦ — قصة تحكيم داود وسليمان
- ٣٠٧ — القصاص فى اللطمة والضربة
- ٣٠٧ — من مثل بعبده عتق عليه
- ٣٠٩ * فصل : فى قولهم : إن المضى فى الحج الفاسد على خلاف القياس
- ٣٠٩ * فصل : فيمن قال : الأكل ناسيا على خلاف القياس
- ٣١١ — من يأكل يظن بقاء الليل ثم تبين أنه طلع الفجر
- ٣١١ * فصل : فى قول القائل : إنهم يقولون ذلك فيما يروى عن بعض الصحابة فهذا باب واسع إلخ
- ٣١٢ — ما كان من سنة الخلفاء الراشدين فهو حجة
- ٣١٢ — حكم تقسيم أرض العنوة
- ٣١٣ — قول الخلفاء الراشدين فى امرأة المفقود
- ٣١٤ — خروج البضع من ملك الزوج متقوم عن الأكثرين
- ٣١٤ * سئل : هل يسوغ تقليد الأئمة كحماد بن أبى سليمان وابن المبارك وسفيان الثورى والأوزاعى ، وما حكم من قال عنهم : هؤلاء لا يلتفت إليهم ؟
- ٣١٧ — علة من منع تقليد الأئمة
- ٣١٧ — إذا اختلف الصحابة أو غيرهم فى مسألة على قولين ثم أجمع التابعون على أحدهما ، فهل هذا إجماع ؟

رقم الإيداع : ٥٨٩٠ / ١٩٩٧ م

I.S.B.N:977 - 15 - 0198 - 4

